المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



(أصل 400)

مقرر أصول الفقه

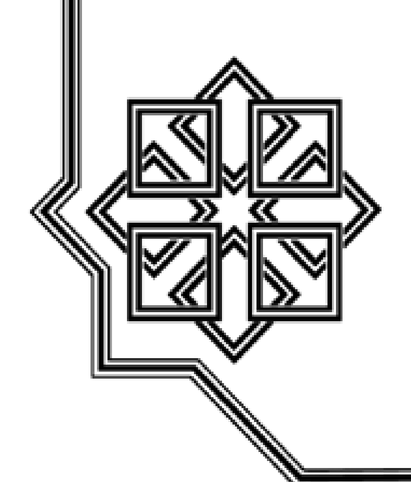
المستوى السابع

أستاذ المقرر /د .أحمد العنقري



المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية
إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة
انتساب مطور

" الطبعة الأولى عام 1432هـ"



كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية

الحلقة (1)

يعرّفون الفقيه هو **"ذلك الفقيه الذي يُحسن القياس قياس الفرع على الأصل بمعرفة العلّة التي تجمع بينهما"،**
ولذلك نستطيع أن نقول بأن القياس من أهم أ بواب أصول الفقه .
التعريف الذي ذكره العلماء لأصول الفقه، فإنهم قد عرفوا أصول الفقه بأنه **"معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الإستفادة منها وحال المستفيد"**.

- **الأدلة المتفق عليها** :⊙الكتاب ⊙ و السنة ⊙ و الإجماع ⊙ و القياس
- **الأدلة المختلف فيها** ⦿بالإستصحاب ⦿ الإستحسان ⦿ الإستصلاح ⦿ شرع من قبلنا ⦿ و قول الصحابي .

موضوع الفقه هو : كيفية الإستفادة من هذه الأدلة، وبعد ذلك حال المستفيد، يعني حال المجتهد.

صلة باب القياس بالموضوع الكلي لأصول الفقه :
نجد أنه يرتبط بأدلة الفقه، وهو دراسة لدليلٍ من تلك الأدلة، غير أن العلماء خصوه لمزيد عناية حينما افردوه بعد الأدلة المختلف فيها، وعدُّوه من الأدلة المتفق عليها، وإن كان بعض العلماء ذكروا فيه خلافاً، لكن إمام الحرمين في كتابه البرهان قال: لا يلتفت إلى من خالف فيه لضعف قوله، والحق أنه قد خالف فيه علماء أجلاء, الظاهرية وهم علماء كبار خالفوا فيه.

تعريف القياس :
القياس في اللغة : قالوا هو :التقدير، والقياس مصدر للفعل (قاس يقيس قياساً)، وقالوا :قيساً وقوساً هذا في اللغة.
قالوا : (قاس يقيس قياساً) هذا مصدر، وهو مصدر سماعي أي ليس على مقتضى المصادر القياسية التي يذكرها أهل اللغة فإن ابن مالك في ألفيته ذكر المصادر القياسية (لقايس) وجعل مصدره قياساً
وهذا المعنى الذي ذكروه وهو التقدير يستدعي أن يكون فيه نسبة أمر إلى آخر في المساواة بينهما، فلذلك أطلق القياس في اللغة على المعنى اللازم للتقدير, وهو **"المساواة"**.
لذلك نجد بعضهم يذكر أن القياس في اللغة يأتي بمعنى التقدير ويأتي بمعنى المساواة، وأنت إذا تأملت معنى المساواة وجدته راجعاً إلى معنى التقدير بل هو من لوازمه وإطلاق لفظ المساواة نجده في اللغة، لذلك يقولون: "فلانٌ لا يقاس بفلان"، أي: لا يساوى به.

القياس في الاصطلاح : ذكروا عبارات متعددة للقياس، وتعريفات مختلفة في ألفاظها وفي قيودها ، نأتي على أهمها:

- **التعريف الأول**: الذي ذكره ابن قدامه هو:" **حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما** "، .

وقوله هنا "**حمل**" أي: إلحاق فرع بأصل، فهو فعل من المجتهد.
"**بجامع بينهما**" المقصود به العلّة التي تجمع بين الفرع و الأصل, وكأنه بهذا التعريف كأنه يشير إلى:

أركان القياس الأربعة وهي :
⊙ **أولاً**:الأصل, ⊙ **ثانياً** :الفرع, ⊙ **ثالثاً**: العلّة, ⊙ **رابعاً**: الحكم

الحلقة (2)

▪**التعريف الثاني للقياس**: الذي ذكره العلماء قولهم : **"إن القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أوصفة لهما أو نفيهما عنهما "** وهذا التعريف هو الذي قال به الغزالي والفخر الرازي، بل إن الفخر الرازي في [**المحصول**] قال: " **تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني وجمهور المحققين منا** "هكذا نسبهم، وهذا التعريف تضمن قيودا، وشرحه الآمدي في كتابه [الإحكام   ] شرحاً وافياً.
وقيود هذا التعريف ما يلي:-
الأول : "**حمل معلوم علي معلوم**" والمراد بالحمل: **الإلحاق**، يعني إلحاق معلوم بمعلوم،
والمعلوم الأول هو: "الفرع" **والمعلوم الثاني** هو : "الأصل"، يعني كأنه قال: حمل فرع على أصل، ولكنه عبر بلفظ معلوم من أجل أن يشمل الموجود والمعدوم، فكلمة معلوم تشملهما.
وكذا عبر بلفظ "**معلوم** "وترك لفظ "**الشيء**" مثلاً، لأن "**الشيء**" يشعر بأنه يراد به "**الموجود**" فقط، .

وقوله هنا : "**في إثبات حكم لهما** " الضمير في "**لهما**" يعود إلى المعلومين يعني إلى الفرع والأصل.
"**أو نفيه عنهما** " وهذا القيد في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما يشعر بأن القياس يجري في الإثبات وفي النفي.
قوله: " **من إثبات حكم أو صفة لهما** " ، مثل لو قال: لا يجوز بيع الكلب قياساً على عدم جواز بيع الخنزير.
أو "**صفة**" يعني أن الجامع هو صفة وليس بحكم، مثل في المثال المشهور حينما قاسوا النبيذ على الخمر بجامع أنه مسكر، فوصف الإسكار هذا صفة توجد في الخمر الذي هو الأصل في القياس، .

▪ التعريف الثالث للقياس : هو قولهم "**حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلّة التي اقتضت ذلك في الأصل** "

وهذه العبارة التي أوردها ابن قدامة هي قريبة من عبارة أبي الحسين البصري في كتابه [المعتمد] في أصول الفقه، فقد عرف القياس بقوله : "**تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم عند المجتهد** "، .
ونلاحظ هنا: أنه عبر عن التعريف بقوله "**حكمك**" فهو فعل للمجتهد.

▪ التعريف الرابع : " **القياس عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل** " وهذه عبارة الآمدي في الإحكام.

وأكثر إيجازاً منها ما ذكره ابن الحاجب في مختصره إذ عرف القياس بقوله: "**مساواة فرع لأصل في علّة حكمه**"، ونلاحظ في تعريف الآمدي، وبعده تعريف ابن الحاجب، أنهما عبرا عن القياس، بأنه استواء، أو مساواة، يعني كأنها شيء قائم في الدليل، وليس فعلاً للمجتهد, .

العلماء صدروا في تعريفاتهم عن اتجاهين:

- الاتجاه الأول: أن القياس فعل للمجتهد، ولذلك عبروا عن القياس بأنه: "حمل فرع على أصل" أو "حمل معلوم على معلوم" أو "حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به على الأصل.
- الاتجاه الثاني : أنه دليل مستقل، وهو ما عبر عنه الآمدي بقوله في التعريف "عبارة عن الاستواء "، يعني كأنه صفة موجودة في القياس في الدليل، سواءً اطلع عليه المجتهد أو لم يطلع، أو القول بأنه "مساواة" يعني كأن المساواة أيضاً مستقرة وموجودة في الدليل.

وقد رجح هنا وحقق في هذه المسألة صاحب [فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت] فقال هنا: إن إطلاق القياس على الفعل مسامحة، لأن القياس حجة إلهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعلاً لأحد، ولكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازاً.

يعني أن صاحب [فواتح الرحموت] الشيخ محمد عبد العليم الأنصاري شارح [مسلم الثبوت] في أصول الفقه، هو يقول: إن القياس دليل وحجة، فينبغي أن يُعرف بما يدل على ذلك، أما نسبته إلى أنه فعل؛ فذلك يدل على أن المجتهد هو الذي يُظهر هذا الدليل، فنُطلق عليه مثل هذه الكلمات حمل، أو حكمك من قبيل المسامحة، وإلا فالأصل في القياس أن يكون دليلاً.

ثم إنا نجد أيضاً العطار في حاشيته ذهب هذا المذهب، ومال إليه وقال إنه لا ينافي كون القياس من فعل المجتهد أن يكون دليلاً من الشارع، فقال ما نصه : "**قيل الأولى التعبير بالمساواة** "

ابن قدامه أورد تعريفاً للقياس خطأه ـ وهو على حق في ذلك ـ وهو قول بعض الفقهاء أن القياس هو الاجتهاد، يعني عرف القياس بأن الاجتهاد .

وهذا التعريف كما ذكر ابن قدامة خطأ لأمرين :

- الأول :**أن الاجتهاد أعم من القياس**, فإن الاجتهاد يكون في أنواع من الأدلة، يكون في العموم وفي الاستصلاح وفي الاستحسان وفي سائر الأدلة، فالاجتهاد يكون في القياس ومعرفة العلّة وتحقيقها في الفرع ويكون في غيره من الأدلة، فالاجتهاد أعم من القياس، والقياس أخص منه، ولذلك لا يصح أن يقال القياس هو الاجتهاد.
- الأمر الثاني: **أن الاجتهاد لا يكون إلا فيما فيه جهد**، يعني بذل جهد وفيه مشقة في الوصول إلى الحكم الشرعي، والقياس ليس كله كذلك، إذ منه ما هو قياس جلي لا يحتاج إلى بذل جهد.

ثم إنه هنا يشار إلى إطلاق بعض الفقهاء في كتبهم مصطلحاً يتردد كثيراً، وهو قولهم: **هذا على خلاف القياس**, مثل قولهم: الإجارة على خلاف القياس الاستصناع على خلاف القياس, **فهل المراد القياس الأصولي المصطلح عليه ؟**
هنا نقول: لا, ليس المراد القياس الأصولي المبني على أصل وفرع وعلّة وحكم، **إنما مرادهم بمثل هذا الإطلاق "القاعدة في الشريعة"**، فقولهم مثلاً: "الاستصناع على خلاف القياس" يعني على خلاف القاعدة العامة في الشريعة " ألاَّ تبع ما ليس عندك "، .

الأمر الثالث : لا بد في كل قياس من أصل وفرع وعلّة وحكم .

الحلقة (3)

تعريف القياس عند أهل المنطق:
قالوا : **"هو قول مؤلف من قضيتين أو أكثر بالفعل متى سلمت لزم لذاته قول آخر "**,
القضية يريد بها أهل المنطق: **"قول يحتمل الصدق والكذب لذاته"**,
-وما أكثر ما يمثلون به في باب القياس- قولهم: "النبيذ مسكر"، و"كل مسكر حرام" . هاتان الجملتان وتسميان عند أهل المنطق قضيتان، وعند أهل البلاغة يسمونها جملة خبرية، .
يقول في التعريف : **"متى سلمت "**، يعني متى أصبحتا صحيحتين سليمتين, لزم لذاته قول آخر، وإن لم يُصرح به فإن العاقل يُدرك هذا القول الآخر, فإنه إذا سلمت لديك قولهم: "النبيذ مسكر" وسَلِم لديك "كل مسكر حرام"، نتج في عقلك قول آخر وهو: "أن النبيذ حرام"،
يسمون القضية الأولى بالمقدمة الصغرى ويسمون المقدمة الثانية أو القضية الثانية مقدمة كبرى، ولذلك تجد في كتب أصول الفقه كثيراً ما يقولون دليل الصغرى, يعني **"دليل المقدمة الصغرى في العبارة التي جاءت على شكل قياس عند أهل المنطق"**, وبالجملة فإن القياس عند أهل المنطق يختلف عن القياس عند علماء أصول الفقه،

أنواع الاجتهاد في العلّة:
العلّة ركن من أركان القياس وقدّم ابن قدامة الحديث في أنواع الاجتهاد فيها؛ لمكانتها العظيمة في القياس.
فأما العلّة في اللغة فهي تأتي بمعان- وأشهرها معنيان ذكرهما أهل اللغة - يقولون:
في اللغة : **هي اسمٌ لما تتغير به الحال** وذكر ابن فارس في مقاييسه قال : "العين" و"اللام" أصولٌ ثلاث صحيحة، أحدها تكرر, أو تكرير, والآخر عائق يعوق, والثالث ضعف في الشيء .
فالمعنى الأول الذي ذكره وهو "تكررٌ", أو "تكرير", قال :هو" العَلَل" وهو الشربة الثانية يقال "علٌ بعد نهل"
و المعنى الثاني : العلّة **حدثٌ يشغل صاحبه عن وجهه**، يقال: "اعتل عن كذا" أي : اعتاقه.
و المعنى الثالث :**المرض وصاحبها معتل**، وهنا في اللغة نجد أن العلّة يمكن أن يقرُب منها المعنيان الأولان، يعني العلل بمعنى التكرر والتكرار, والمعنى الثاني العلّة بمعنى حدثٌ يشغل صاحبه عن وجهه.
فكأن هذه العلّة هي السبب الذي أحدث الشيء .
يعني صلتها أنها قد تكون العلّة هنا في الأحكام؛ باعتبار أنها كلما جاءت و وُجِدت في موضعٍ جاء الحكم وتكرر معها, فالمعنيان الأولان قريبان من المعنى الاصطلاحي، أما المعنى الثالث فهذا المعنى بعيد عما نحن فيه في تعريف العلّة في اللغة .
أما في الاصطلاح :فالعلّة جاءت على عبارات متعددة عند علماء أصول الفقه فمنها:

- قولهم هي الوصف المعرّف للحكم .
- فالتعريف الثاني : قالوا هي الوصف المؤثر في الحكم بذاته .
- التعريف الثالث : الوصف المؤثر بجعل الشارع لا بذاته .

التعريف الرابع: قولهم أنها الوصف المناسب لتشريع الحكم.
أما من قال إنها الوصف المعرف للحكم, هذا تعريف كثير من علماء أصول الفقه؛ فأرادوا أنها وصف يُعرّف, بمعنى أنه كالعلامة, لكنه لا يؤثر بذاته ولا يُلتفت إلى تأثيره، إنما متى وُجد هذا الوصف وُجد الحكم, وهذا تعريف مذهب الأشاعرة بخصوصه لأنهم يرون أن العلّة لا تؤثر في الأحكام و لا تخرج عن أن تكون معرِّفة فقط .

الحلقة (4)

وأما من قال **"أن العلّة هي الوصف المؤثر في الحكم بذاته"**، وهذا تعريف المعتزلة كما ينقل عنهم، وهو راجع إلى قولهم أن العقل يُحسّن ويُقبّح, ويرون أن الوصف يؤثر بذاته، حتى إنهم يستخدمون بعض الألفاظ، مثل : أنه يجب أن يكون الحكم بهذه الصفة، وهو مبني على أن الأحكام جاءت لمصالح.
أما من قال **"أنه الوصف المؤثر بجعل الشارع لا بذاته"**، وهذا التعريف أخذ به الغزالي وبعض الشافعية، وتعريفهم هذا مبنيٌ على أن الوصف يتضمن معنىً مناسباً يصلح أن يعلل به وأن يؤثر في الأحكام، لكن هذا التأثير ليس بذاته، والله سبحانه وتعالى لا يكون هناك شيء يحمله على حكم معين، إنما الأحكام تشرع بأوامر الله وبتشريعه.
أما من قال إنها **"الوصف المناسب لتشريع الحكم "**، وهذا معنىً عام .
<u>**وهذا التعريف من أقرب التعريفات التي ينبغي أن يؤخذ بها**</u>

أنواع الاجتهاد في العلّة :
قال المؤلف : أن "**العلّة يكون الاجتهاد فيها إما بتحقيق المناط، أو بتنقيح المناط، أو بتخريجه**" .
ومرادهم هنا بكلمة "**المناط**" : العلّة.
فالمناط : هو ما أناط الشارع الحكم به، وهو العلّة التي بُني عليها الحكم الشرعي .
فالمناط المراد به: "**العلّة الشرعية**" وهو مأخوذ من المعنى اللغوي، مناط الشيء متعَلَّقُه .
هنا ثلاث مصطلحات : 1- تحقيق المناط، 2- و تنقيح المناط، 3- و تخريج المناط،
أما **تحقيق المناط فالمراد به :** "**إثبات العلّة المتفق عليها في الفرع**".
فـ"**تحقيق**" يراد به : تحقيق وجودها في الفرع.
وقد ذكر العلماء هنا أن **تحقيق المناط يكون على نوعين :**
النوع الأول : أن تكون **القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها، فيجتهد المجتهد في تحقيقها في الفرع**، **مثاله :** قالوا قاعدة :"**في حمار الوحش بقرة** "، لماذا ؟ بنوه على ما جاء في الآية الكريمة : {**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**} قاعدة المثلية هذه متفق عليها، فهي بُنِيت على نص شرعي وارد، فالقاعدة متفق عليها، قالوا: أن حمار الوحش مثله البقرة فقرروا هذه القاعدة، يعني قاعدة " **المثل واجب** " إذاً تقرير أن البقرة مثل حمار الوحش, هذا اجتهاد في تحقيق المناط، أما قاعدة المثلية فهذه ثابتة في الشرع .
ومن القواعد المتقررة في الشريعة بحكم النص أو بحكم الإجماع مثل:
"**تقرير أداء الأمانة إلى أهلها** "، أو "**تكليف ذوي الكفاءات وأن يعهد بالأمر إلى أهله**"، أو مثل "**الاتجاه في الصلاة إلى القبلة**"، لكن تحديد أن هذه الجهة هي القبلة في هذا الوقت هذا تحقيق مناط، ومثله أيضا تقرير أن العمل يسند إلى ذوي الأمانة، أيضا هذه قاعدة متقررة، لكن كون هذا الشخص أمين أو ليس أمين هذا من الاجتهاد في تحقيق المناط.
كذلك مثل قاعدة "**الكفاية في النفقات** "، فالشرع جاء بوجوب النفقة على من تجب عليه، لكن قدر النفقة، مالذي ينفقه؟ هذا اجتهاد في تحقيق المناط،
إذا هذا هو اجتهاد في العلل واجتهاد في تحقيقها في محلها، وهذا النوع من الإجتهاد في العلّة في الحقيقة ليس بقياس، وإنما هو تحقيق لوجود علّة في فرع من فروعها ولا يسمى مثل هذا قياسا في العادة.
النوع الثاني : هو ما عرف **علّة الحكم فيه بنص أو إجماع**، فيأتي المجتهد ويبين وجود هذه العلّة في الفرع.
مثل : ما جاء في الحديث بالنسبة لسؤر الهرة – وهو ما تبقيه الهرة – قال : (**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**)، يعني أن سؤر الهرة ليس بنجس (**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**) فهنا علل الحكم بالحديث في قوله : (**إنها ليست بنجس**) في إنها من الطوافين عليكم والطوافات. فهذه العلّة يأتي المجتهد ويجدها في نوع آخر من الحشرات، أو مما يوجد في المنازل والبيوت، مثل الفأرة وبعض الحشرات، فقد يأتي ويقول إنها من الطوافين والطوافات، فسؤرها ليس بنجس، أخذه من أي شيء ؟ حقق مناط علّة منصوص عليها أو مجمع عليها في فروع أخرى، وهذا النوع من تحقيق المناط في فروع أخرى هو قياس ؛ لأنه بناه على نص، يعني فيه أصل وقرره في فرع، لكنه من أنواع القياس الجلية الواضحة ؛ لأن العلّة منصوص عليها أو مجمع عليها.
ولذلك يقول ابن قدامه عن النوع الأول الذي هو القاعدة الكلية:" أنه ليس بقياس" ؛ لأنه متفق عليه والقياس مختلف عليه، وهو من ضرورة كل شريعة؛ لأن كل شريعة لا تنص على كل فرد, فرد, وإنما قد يذكر الحكم الكلي والمجتهد يقرره في فروعه
النوع الثاني وهو أن توجد العلّة في النص أو يكون مجمع عليها، ثم يأتي المجتهد ويقررها في فرع آخر، فهذه صورته صورة قياس، لكنه قياس أقر به جماعة ممن ينكر القياس؛ لأنه من الأقيسة الجلية.
تنقيح المناط:
التنقيح في اللغة : بمعنى **التخليص والتهذيب**، يقال : نقحت العظم إذا استخرجت مخه وخلصته .
وفي الاصطلاح : التنقيح **هو تهذيب علّة الحكم** . والمناط - كما ذكرت – العلّة.
وعرفه سيف الدين الآمدي بقوله : هو:" **النظر و الاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علّة، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف**".
فهو موافق لتعريفه في اللغة - هو تنقيح وتهذيب وتخليص - بمعنى أن تُحذف الأوصاف التي تقترن بالعلّة، وهي ليست مؤثرة في العلّة ولا مدخل لها في العلّية بحيث يبقى الوصف الذي يعد علّة.

مثاله : ما جاء في الحديث من أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : **"هلكت"** فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : (**ما صنعت ؟**) قال : **"وقعت على أهلي في نهار رمضان"**، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (**أعتق رقبة**) ..الخ ما جاء في الحديث.

في هذا الحديث النبي صلى الله عليه وسلم بيّن الحكم في قوله : (**أعتق رقبة**) فأوجب عليه الكفارة، ووجوب الكفارة مبني على وصف ذكره هذا الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الحكم، وقد احتف بسؤال هذا السائل جملة من الأوصاف، يأتي المجتهد وينظر في هذه الأوصاف, ويخرج ما لا مدخل له في العلّية ويُبقي ما يعد هو الوصف الصحيح الذي يقال بأنه علّة الحكم، فيأتي المجتهد فينظر أولاً في الحديث، في قول الراوي : **"جاء أعرابي" فهل وصف "أعرابي" له مدخل في العلّية، أو لا؟**

يبدأ بالتنقيح، فيقول : **"أعرابي"** لا مدخل له في العلّية ؛ لأن الأحكام الشرعية جاءت للمكلفين جميعا، لا فرق بين أعرابي, ولا حضري, ويقول هذا الوصف لا يلتفت إليه, فلا مدخل له في العلّية، هذا تنقيح أخرجه.

يأتي بعد ذلك ويقول : **"وقعت على أهلي في رمضان"** قوله : **"في رمضان" هل كونه في ذلك الرمضان له مدخل في العلّية؟ أو أن كل رمضان يجري فيه الحكم ؟** الصحيح أن ذلك الرمضان لا مدخل له في العلّية، فلا يختص برمضان الذي وقعت فيه هذه الحادثة، وإنما هو يجري في كل رمضان، فالأحكام تعمّ في الأزمنة والأمكنة، إذا وصف كونه في ذلك الرمضان لا مدخل له في العلّية.

قوله أيضا : **"وقعت على أهلي"** هل لو وقع على غير أهله – بمعنى أنه زنى – **هل تجب عليه الكفارة ويوجد الحكم ؟ فهل وصف الأهلية له مدخل في العلّية أو ينقحه المجتهد ويخرجه ؟**

نقول أن قوله **"وقعت على أهلي"** -لفظ "على أهلي"- لا مدخل له في العلّية، فليس وجوب الكفارة مناطاً بالوقوع على الأهل، بل إن الوقوع على غير الأهل أشد إثما وأكبر وأعظم؛ فهو أحق من أن تجب عليه الكفارة.

قد يُسأل عن أوصاف أخرى قد يقع فيها الخلاف، مثل: الوقوع "الجماع", **هل هو سبب وجوب الكفارة, أو أن إفساد شهر رمضان وتعمد الفطر فيه هو موجب الكفارة؟** هذا مما يتردد عند البعض القول فيه، ويقوم المجتهد بالنظر في الأوصاف التي تعد صحيحة، فينتهي مثلاً إلى أن الصحيح عنده هو أن موجب الكفارة علّة, وهي الجماع في نهار رمضان مطلقاً، متى وقع من إنسان مكلف جماع في نهار رمضان سواء مع أهله أو مع غيرهم فإنها تجب الكفارة.

ونلاحظ هنا أن تنقيح المناط يجري في العلل المنصوصة، يعني التي وَرد فيها النص الشرعي ؛ لأن التنقيح يكون لعلّة قائمة منصوص عليها فيأتي المجتهد وينقحها ويهذبها، أما الاجتهادات الأخرى فقد تكون في علل مستنبطة.

النوع الثالث "تخريج المناط":

"النظر والاجتهاد في استنباط علّة الحكم الذي دل النص، أو الإجماع عليه دون ذكر علته".

يعني إما أن ينظر في المناسبة، ينظر عن طريق السبر والتقسيم، عن طريق الدوران، عن طريق سائر المسالك التي سيأتي الحديث فيها عن أدلة "إثبات العلّة", أو أدلة "معرفة العلّة", أو ما يصطلح عليه بـ"مسالك العلّة "، تلك المسالك بها نعرف طريقة استنباط العلل .

مثاله : النص الشرعي الوارد في تحريم الربا والاجتهاد في استنباط علّته، فكما هو معروف أن الفقهاء اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم : إن علّته الكيل حينما قال في الحديث : (**البر بالبر, ربا**) أو (**سواء بسواء**)، اختلفوا في تحديد العلّة، فيأتي المجتهد ويجتهد في ذلك فيقول مثلاً: علّته الكيل كما هو عند بعض العلماء، وعند آخرين أن العلّة الطُعم، وعند آخرين أن العلّة – كما هو مذهب مالك – الاقتيات أو القوت.

مثال آخر : النص الشرعي الوارد في تحريم الخمر، ما العلّة في ذلك ؟ هل هو الإسكار ؟ هل هو كون الخمر مزبدًا؟ هل كونه له لون خاص ؟ فهذا الاجتهاد في تحديد علّة الحكم هذا يسمى تخريج المناط، وهذا هو الذي يحتاج إليه كثيراً العلماء في باب القياس؛ من أجل أن يقيسوا فرعا على آخر، وهو محل الاختلاف الكبير الذي تترتب عليه الأحكام، وهو من أوسع ما يحتاج إليه في الفقه وأكثر ما وقع فيه الخلافات .

حجية القياس:

فإن معرفة حجية القياس ثمرته: أن يرد على أولئك المخالفين في باب القياس، وعلماء الأصول توسعوا في موضوعه مع اتفاقهم على الأخذ به، مع أن كتب الفقه تمتلئ بالأقيسة، وكثير من الأحكام مبنية على القياس، وكثير من الأدلة أيضا مبنية على القياس.

عرْضُ هذه المسألة يمكن أن يكون بطريقة أخرى، بحيث نفصل الحديث فيه على شكل مسألتين منفصلتين:

المسألة الأولى: مسألة التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً:

ومرادهم بهذه أنه هل يجيز العقل التعبد بالقياس؟ بمعنى أن يأمرنا الله سبحانه وتعالى لعبادته بموجب دليل القياس؟ يعني هل يُجيز العقل أن يتعبدنا الله سبحانه بالقياس؟ .

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه **يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً**، وهذا هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأربعة، فكلهم على أن العقل يُجيز ذلك، يدل عليه أنهم أخذوا بالقياس.

المذهب الثاني: أنه **لا يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً**، وهذا مذهب النظّام وجماعة من معتزلة بغداد، فهو مذهب لبعض المعتزلة أنه لا يجوز، كما ينسب للشيعة.

المذهب الثالث: أنه **يجب التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً**، وهذا مذهب القفّال الشافعي ومذهب أبي الحسين البصري.

أما الأدلة؛ فنبتدئ **بأدلة المذهب الأول، وقد استدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أنه لا يترتب على القول بالتعبد بالقياس محال لذاته، وما لا يترتب عليه محال لذاته فهو جائز عقلاً.

الدليل الثاني: قالوا لا خلاف بين العقلاء أنه يَحسُن من الشارع أن ينص ويقول لا يحكم القاضي وهو غضبان، وذلك لأن الغضب يسبب اضطراباً في رأيه وفهمه، فقيسوا على الغضب ما يكون في معناه كالجوع والعطش والإعياء ونحو ذلك، ولو كان ذلك ممتنعاً عقلاً لما حسُنَ ورود الشرع به.

الدليل الثالث: قالوا إن العاقل يُدرك بالأمارات الحاضرة المدلولات الغائبة، ويُدرك أن الشارع إذا أثبت حكماً ظهر أنه أثبته لمعنى، ثم وجده في صورة أخرى؛ فإنه يغلب على ظنه وجود الحكم في الصورة الأخرى، لأن العقل يُرجّح فعل ما يظن أنه جالب لمصلحةٍ ودافع لمضرةٍ، ولا معنى للجواز العقلي سوى هذا الترجيح، أنه رجّح شيئاً على شيء.

أما أدلة المذهب الثاني الذين قالوا لا يجوز التعبد بالقياس فاستدلوا بأدلة:

أولها: قولهم : إن العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات في أحكامها، وقد رأينا مسائل في الشرع يُسوى فيها بين مختلفات أو يُفرق فيها بين متساويات، ولوجود مثل هذه المسائل فإنا نستدل على أنّا غير متعبدين عقلاً بالقياس.

وذكروا من هذه المسائل مثل التفريق بين بول الصبي والصبية في النجاسة، ومثل أيضاً مسألة التفريق في القصر بين الثنائية والرباعية، ومثل أيضاً قطع سارق القليل دون غاصب الكثير.

واستدلوا بدليل آخر: قالوا أنه إذا اختلفت الأقيسة في نظر المجتهدين؛ فإما أن يقال أن كل مجتهد مصيب؛ فيلزم منه أن يكون الشيء ونقيضه سواء، ويكون الشيء ونقيضه حقاً، وهو محال، وإما أن يكون المصيب واحداً؛ وهو أيضاً محال, فإنه ليس تصويب أحد الاجتهادَيْن بأولى من الآخر مع استوائهما لديه.

الدليل الثالث لهم : - قالوا إن حكم القياس إما أن يكون موافقاً للبراءة الأصلية أو مخالفاً لها، فإن كان موافقاً لم يكن القياس مفيداً؛ لأنه لو كان قدّر عدمه؛ كان مقتضاه متحققاً بالبراءة الأصلية، وإن كان مخالفاً فهو ممتنع أيضا، لأن البراءة الأصلية متيقنة والقياس مظنون، واليقين هنا تمتنع مخالفته بالظن.

أدلة المذهب الثالث:

أولاً: أن الشريعة جاءت عامة تحكم على كل المسائل والفروع، وهذه الفروع لا نهاية لها، فلا يمكن إحاطة النصوص بها، فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس.

الدليل الثاني في هذه المسألة: **أنه إذا غلب على الظن أن المصلحة في إثبات الحكم بالقياس وأنه أنفى للضرر فيجب اتباعه عقلاً، وذلك تحصيلاً للمصلحة ودفعاً للمضرة**، وهذا كما يجب على العاقل أي عاقل أنه إذا جلس تحت حائط ظن سقوطه فإن عقله يدله على أنه يجب عليه أن ينهض من تحت هذا الجدار لئلا يسقط عليه وإن كان لا يجزم بأنه قد يحصل له ضرر إذا فارق هذا المكان، وقد يكون ضرر أكبر، قد يخرج وتصيبه مصيبة أكبر، لكن العاقل متى ظن أن جلوسه تحت هذا المكان سيسقط عليه الجدار مجرد الظن؛ فإن العاقل يوجب على نفسه أن يخرج من هذا المكان، قالوا كذلك بالنسبة لمسائل الشريعة.

أما **الدليل الثالث** فقالوا: **أن المصلحة الشرعية ومناسبتها للأحكام مُدركة بالعقل، فكان العقل موجباً لورود التعبد بها كما توجب أحكام العلل العقلية.**

وتوضيح هذا الدليل أن المستدل يقول: أننا نجد أن المصلحة ومناسبتها للحكم ندركها بعقولنا، فكان مقتضى ذلك أننا متى وجدنا هذه المصلحة في الفرع فيجب أن نأخذ به؛ يجب -وهذه هي النقطة المهمة- يجب أن نأخذ به قياساً على ماذا؟ **قياساً على العلّة العقلية**، العلّة العقلية غير العلّة الشرعية، العلّة العقلية يقولون إنها موجبة، أما العلّة الشرعية فهي معرّفة لأنه لا يجب شيء على الله سبحانه وتعالى.

العلّة العقلية يعني ما يقتضيه العقل مثل أن الكسر يوجب الانكسار، هنا قالوا أيضاً نقيس العلّة الشرعية على العلّة العقلية فينبغي أن نقول بوجوب التعبد بالقياس.

المناقشات التي وردت على الأدلة السابقة:

ونبدأ بالمناقشات التي وردت على أدلة المذهب الثاني: وإن كان المذهب الأول أدلته من القوة بمكان.

الدليل الأول: قالوا: إن العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في الأحكام, والتفريق بين المختلفات, ولكننا وجدنا قضايا ومسائل حُكم عليها بغير هذا المقتضى وورد النص فيها، فمادام أنه قد ورد النص بالتفريق بين متساويات, والجمع بين مختلفات, فدلنا ذلك على أن القياس لا يصلح ولا يجوز أن يتعبدنا الشارع به.

المناقشة التي جرت على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: مناقشة إجمالية لهذا الدليل، وهو أن نقول إن هذه الصور وهذه المسائل التي لم يظهر فيها صحة القياس، لم يظهر لأسباب

: 1- إما أن العلّة لا تصح، 2- أو لأن هناك فرقاً بين الأصل والفرع، 3 -أو لأنها تعبدية فلا يصح القياس فيها.

أما على وجه التفصيل: فقد تكفل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم بتفصيل هذه المسائل وأطال ابن القيم رحمه الله تعالى النَفَسَ في ذلك في كتابه [إعلام الموقعين] ووضح أن كل مسألة قال بها النظّام وأصحابه من أصحاب المذهب الثاني, جاءت وفق القياس، وأن هناك معاني لم يتفطنوا إليها.

دليلهم الثاني: أنهم قالوا: إذا اختلفت الأقيسة في نظر المجتهدين فإما أن نقول إن كل مجتهد مصيب أو نقول إن المصيب واحد،

هذا الدليل يمكن أن يُناقش بما يأتي:

إنه على تقدير إن كل مجتهد مصيب؛ فيكون الحكم عند الله في حق كل واحد ما أدى إليه اجتهاده، فليس الشيء ونقيضه سواء، لأنه بالنسبة إلى فلان هذا ما أدى إليه اجتهاده فيكون مصيباً للحكم عند الله سبحانه وتعالى لأن الله سبحانه وتعالى جعل كل مجتهد مصيب.

وعلى القول بأن المصيب واحد؛ فإن المجتهد حينئذٍ بالترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع بينها, وهذا لا إشكال فيه فإن الأدلة تتفاوت والمرجحات تختلف، ولا يُسلّم قولهم إنه ترجيح بدون مرجح لأن هذا لا يُفرض إلا في حالة الاستواء.

دليلهم الثالث وهو الذي قالوا فيه: إما أن يكون موافقاً للبراءة الأصلية أو مخالفاً للبراءة الأصلية.

هذا الدليل يمكن أن يُناقش بما يأتي:

وهذا الدليل غير مُسلّم وذلك لأنه منقوض بالأدلة الظنية التي يُخالَف بها البراءة الأصلية، يعني منقوض بما يرد من أدلة ظنية قُدِّمَت على البراءة الأصلية, يعني إذا جاء خبر الواحد أو جاء قول صحابي ولم يصل إلى القطعية فإننا ننسخ به ونقدمه على البراءة الأصلية ولا يُقال في ذلك شيء ويُحتج به وهم يقولون به أيضاً، وعلى هذا لنجري القياس كما جرى في تلك الأدلة الظنية السالفة.

موضوعها: مناقشة أدلة المذهب الثالث القائل بأنه: يجب التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً.

مناقشة دليلهم الأول: وهو: **أن الشريعة جاءت عامة ومقتضى عمومها أن نأخذ بالقياس، أو أنه يجب علينا التعبد بالقياس من أجل أن نجد حكماً لكل مسألة استجدت في ذلك**.

وهذا الدليل نوقش بأن هذه الجزئيات وإن كانت غير محصورة -كما يقولون- إلا أن طريق معرفة الحكم فيها لا يقتصر على القياس، فيمكن أن يُعرف الحكم عن طريق أدلة أخرى كدليل الاستصلاح وكدليل الاستصحاب وكدليل الاستحسان وعلى هذا إذا كنا نعرف بأنا يمكن أن نعرفها من أدلة أخرى؛ فلا يُسلَّم لهم القول بأنه يجب التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً، لأن الوجوب لا يسلم إلا لو كان القياس هو الطريق الوحيد لمعرفة المسائل التي تنزل وتحدث وتستجد بين الناس.

أما **دليلهم الثاني** الذي ذكروه للوجوب وهو **أنه إذا غلب على الظن أن المصلحة في إثبات الحكم فإنه يجب التعبد به يعني أنه وجوب الأخذ بغلبة الظن**.

مناقشة هذا الدليل -الدليل الثاني-: **أنه مبني على أن العقل يُوجب ويُحرّم، وأنه مصدر للأحكام الشرعية، وهذا غير مُسلّم**، هذا الدليل الذي ذكروه مبني على مسألة غير مسلمة **وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين**.

أما كونه يوجب ويحرم ويكون مصدراً للأحكام فالكل يمنعه ولا شك، إذ إن العقل ليس طريقاً للأحكام، فالشارع هو الله سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين.

أما **دليلهم الثالث** **وهو أن قياسه على العلّة العقلية** ، هذا **يمكن أن يناقش من وجهين:**

الوجه الأول: **أن هذا القول أيضاً مبني على العقل وأنه يوجب، وعلى وجوب أيضاً رعاية المصلحة كما هو مذهب المعتزلة**، وكلا الأمرين غير مُسلّم، فالقول بوجوب رعاية المصلحة أيضاً هذا غير مسلم، نعم الشريعة جاءت وفق المصلحة لكن لا يقال بأنه يجب رعاية المصلحة، وفرق بين الأمرين، بين أن تقول يجب على الشارع -تعالى الله سبحانه وتعالى- رعاية المصلحة هذا التعبير وهذا اللفظ موحش ولا يُسلم القول به، والذي يُعرَف ويسلم هو أن الشريعة جاءت وفق المصلحة وجاءت برعاية المصالح.

الوجه الثاني: **أن العلل الشرعية تختلف عن العلل العقلية**، إذ الشرعية لا علاقة فيها بين العلّة والمعلول وإن أدركنا المناسبة، أما العقلية فهناك علاقة بين العلّة والمعلول بل هي علاقة موجِبة ولا شك في العلّة العقلية.

وبعد هذه المناقشات التي جرت على الأدلة السابقة يتضح رجحان المذهب الأول القائل بأنه يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً.

المسألة الثانية: التعبد بالقياس في الشرعيات شرعاً :

هل ورد في الشرع الأمر بالقياس؟ هل تعبدنا الله وأمرنا سبحانه وتعالى بعبادته بموجب القياس عن طريق الأدلة الشرعية أو لا؟

وقد اختلف فيها على مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: أننا متعبدون بالقياس شرعاً، يعني وردت الأدلة الشرعية التي تثبت أن القياس حجة في الشرع، وهذا مذهب جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة وأكثر الفقهاء، وبعضهم يذكره إجماعاً.

المذهب الثاني: أننا غير متعبدين به شرعاً، وهذا مذهب الظاهرية مذهب ابن حزم وقبله داود الظاهري أصحاب الظاهر.

أدلة المذهب الأول : **أما من الكتاب** فاستدلوا بقول الله تعالى: {**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**}.

ووجه الدلالة في قوله تعالى {**فَاعْتَبِرُوا**}: أن الاعتبار هو: **الانتقال من الشيء إلى غيره** وذلك متحقق بالقياس، حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع، ولهذا قال ابن عباس في الأسنان: اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية، أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلى الأسنان، ويقال أيضاً في اللغة: اعتبَر الدينار بالصنجة يعني الميزان أي: قاسه بها.

إذن قول الله تعالى {**فَاعْتَبِرُوا**} هذا أمر بالاعتبار وهو لفظ عام، من دلالته القياس، وإن كان غير متمحض للقياس لكن اللفظ العام يشمله، فهذا دليل ووجه الدلالة فيه وإن لم يكن قطعياً فإن الدلالة ظنية في ذلك، وقُدِّم لكونه من الكتاب.

الدليل الثاني من السنة: وهو حديث معاذ الحديث المشهور وقال له: (**بم تحكم إن عرض لك قضاء؟**) قال: أحكم بكتاب الله، قال: (**فإن لم تجد؟**) قال: فبسنة رسول الله، قال: (**فإن لم تجد؟**)، قال: فأجتهد رأيي ولا آلوا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله**) .

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن معاذاً بيّن أنه إذا لم يجد في الكتاب والسنة فإنه يجتهد في معرفة الحكم، والقياس نوع من الاجتهاد؛ فدل ذلك على أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً على الأخذ بالقياس لأنه نوع من الاجتهاد.

أما **دليلهم الثالث** فحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم**

أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) وهذا الحديث متفق عليه يعني حديث صحيح.
ووجه الدلالة هنا: أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن المسلم إذا اجتهد في معرفة الحكم فله أجران، والقياس نوع من الاجتهاد .
والدليل الرابع في ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: (**أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟**) قالت: نعم، قال: (**فدين الله أحق بالقضاء**).
وجه الدلالة في هذا: أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن لها الحكم عن طريق القياس، وهو أنه قاس حق الله على حق العبد، وهذا يدل على أن القياس طريق من طرق أخذ الأحكام الشرعية.

الحلقة (9)

الدليل الخامس: حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال: (هششت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**أرئيت لو تمضمضت بماءٍ وأنت صائم**) قلت: لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**ففيمَ ؟**) .
ووجه الدلالة: في حديث عمر بن الخطاب هذا، أن النبي صلى الله عليه وسلم قاس ما فعله ابن عمر على المضمضة في قدر تأثيرها على الصيام , مما يدل على أننا متعبدون بالقياس, يعني أنه مادام ورد القياس في الحديث دل ذلك على أننا متعبدون بالقياس .
الدليل السادس بعد ذلك الإجماع:
والإجماع وقع بين الصحابة فعلاً, حيث تواتر عنهم العمل بالقياس دون نكير منهم، مما يدل على اتفاقهم على الأخذ بالقياس، وقد جاء ذلك في مسائل متعددة بل إنهم اجمعوا فعلاً على مسألة فيها قياس.

- وأول مسألة مشهورة في ذلك **إمامة أبي بكر رضي الله عنه، وخلافته** فإن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قدموا أبا بكر في الإمامة العظمى؛ قياساً على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في الإمامة الصغرى، يعني في الصلاة، وقالوا مقولتهم المروية المشهورة : "**رضيه الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا**" .
- **ثانياً : موافقة الصحابة لأبي بكر في قياسه الزكاة على الصلاة** في حرب الممتنع من أداء الزكاة, بجامع كونهما عبادتين من أركان الإسلام.
- أيضا قول علي رضي الله عنه في السكران:" إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى, وإذا افترى فحدوه حد المفترين", **فعلي رضي الله عنه قاس السكران على القاذف بحجة أن السكران يؤدي به سكره إلى أن يقذف** .
- رابعاً مما نقل عن الصحابة، عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى واليه أبي موسى الأشعري في البصرة : "**اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك**" .
- ومن أيضاً أقوال الصحابة قول ابن عباس رضي الله عنه، في حق زيد ابن ثابت حينما امتنع عن حجب الأخوة بالجد، قال ابن عباس :" **ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن أبناً ولا يجعل أب الأب أباً** " **يعني أن أبن عباس أنكر علي زيد ابن ثابت رضي الله عنهم أجمعين، أنكر عليه أنه لم يعمل القياس** حينما لم يحجب الأخوة بالجد.
- ومن الأدلة أيضا على اعتبار القياس أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين **أخذوا بالرأي، والرأي هو شيء تالي للقياس فإذا قلنا بصحة الأخذ بالرأي و الاجتهاد المطلق فإن القياس أولى** ، ومنها قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: "**أقول فيها برأيي فأن يكون صواباً فمن الله, وأن يكون خطأً فمني ومن الشيطان, والله ورسوله بريئان من ذلك الكلالة ماعدا الوالد والولد**" .
- ومنه أيضاً **حكم أبي بكر رضي الله عنه في التسوية بين الناس في العطايا** وقوله : "**إنما أسلموا لله وأجورهم عليه و إنما الدنيا بلاغ** " فلذلك قال بالتسوية بين الناس في العطاء بناء على هذا الرأي, ولذلك لما جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قولاً آخر قال مقولته: "**لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهاً** "فعمر رضي الله عنه أنطلق من رأي, وأبو بكر رضي الله عنه أيضاً أنطلق من رأي، فأبو بكر رأى بالتسوية ولأن الدنيا بلاغ, لذلك سوى بينهم، أما عمر رضي الله عنه فله رأي آخر وهو أنه قال: لا أسوي بين من ترك أرضه وأهله وهاجر في سبيل الله كمن أسلم كرهاً.
- ومنه أيضاً قول علي رضي الله عنه : " **اجتمع رأيي ورأي عمر على أن أمهات الأولاد لا يبعن، ثم رأيت بعد ذلك أن أبيعهن**".

أما المذهب الثاني وهو مذهب الظاهرية القائلين: أننا لسنا متعبدين بالقياس شرعاً **فاستدلوا بما يأتي :**
- قول الله تعالى : { **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** }

ووجه الدلالة : أن الله سبحانه وتعالى بيّن في كتابه أنه لم يفرط فيه بشيء، ومقتضى ذلك أنه لا يرجع إلى دليل آخر من قياس ونحوه، فإن الأحكام في كتابه سبحانه، لأنه يقول : { مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ } .

- ومثله دليل ثاني قوله تعالى : {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ} .

ووجه الدلالة : مثل الآية السابقة، أن الله سبحانه أخبر بأن الكتاب تبيان لكل شيء، فيدل ذلك على أن القياس ليس طريق لأخذ الأحكام الشرعية.

- الدليل الثالث قول الله تعالى :{ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ }

وجه الدلالة : في الآية أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه بأن يكون الحكم بما أنزل الله، والأخذ بالقياس أخذ بغير ما أنزل الله، فدل ذلك على أننا غير متعبدين بالقياس.

- الدليل الرابع قول الله تعالى **:**{ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ} سورة النساء .

وجه الدلالة : أن الله سبحانه وتعالى أمر أن يكون رد التنازع إلى الله والرسول، والقياس والأخذ به ليس برد إلى الله والرسول، فدل ذلك على أننا غير متعبدين بالقياس .

أما السنة فاستدلوا بما يأتي :

- حديث أبي ثعلبة الخشني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدود فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**) .

وجه الدلالة فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن الله سبحانه وتعالى فرض الفرائض، وحد الحدود، وسكت عن أشياء، وأمرنا ألاَّ نسأل عن المسكوت؛ لأنه سكت عنها رحمة بنا غير نسيان، فعلينا أن نلتزم بما جاء في الكتاب والسنة دون أن نلجئ إلى أشياء أخرى وهذا يدل على أننا غير متعبدين بالقياس هذا هو وجه الدلالة من الحديث .

- الدليل الثاني من السنة حديث سلمان الفارسي في السنن أيضا رضي الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء فقال : (**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه**).

ووجه الدلالة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو عفوٌ، وما يأتي في القياس لسنا بحاجة إليه لأننا أمرنا بتعبد الله سبحانه وتعالى فيما جاء في الكتاب، وما جاء في السنة، أما القياس فلسنا مأمورين بالتعبد به بموجب ودلالة هذا الحديث .

- ومن أيضاً السنة حديث عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**سوف تفترق أمتي على فرقاً، أعظمها فتنةً الذين يقيسون الأمر برأيهم**) وهذا الحديث في الطبراني وإن كان في إسناده.

لكن **وجه دلالته** ظاهر وهو: التحذير من القياس وهو دال على أننا غير متعبدين بالقياس .

الحلقة (10)

من أقوال الصحابة: فقد نقل عنهم رضي الله عنهم أجمعين أقوال تدل على عدم أخذهم بالقياس وإنكارهم له, مما يدل على أننا غير متعبدين بالقياس, فمن ذلك:

- قول عمر رضي الله عنه : "**إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعيتهم السنن أن يحفظوها**- أي أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها- **فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا**" وهذا يدل على أن أصحاب الرأي ومنه القياس مما ينكر عليهم أخذهم به وأن الشرع يتلقى بالنص.
- ومن أقوال الصحابة قول علي رضي الله عنه: " **لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه** "
- ويقول ابن عباس رضي الله عنهما : "**إياكم و المقاييس فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس**" ويروى عنه أيضاً أنه قال : "**إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه وقال لنبيه لتحكم بين الناس فيما أراك الله, ولم يقل فيما رأيت**" .
- ومن أيضاً أقوال الصحابة التي تدل على إنكار القياس قول ابن مسعود رضي الله عنه:"**ذروني من أرئيت و أرأيت**" وأيضاً روي عن ابن مسعود رضي الله عنه نص آخر وهو قوله: "**قُرائكم و صلحائكم يذهبون ويتخذ الناس قرناء جُهال فيقيسون ما لم يكن على ما كان**", .

المناقشات التي جرت على أدلة المذهب الأول الذين قالوا (بأننا متعبدون بالقياس شرعاً) ولعلنا نتذكر أن من أدلتهم :

- قول الله تعالى { فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ } .

وهذا الاحتجاج بلفظ "**الاعتبار**" **نوقش**، وقيل: أن وجه الدليل لا يصح في حمل الآية على القياس, وليس فيه أمراً بالأخذ بالقياس, قالوا: لأن الاعتبار بالآية يراد به الاتعاظ، وهو المعنى اللغوي للفظ "للاعتبار"، لأن الأمر في قوله: { فَاعْتَبِرُوا } جاء بعد قوله تعالى: {يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ} يقولون: فناسب بعده أن يكون الأمر في قوله: { فَاعْتَبِرُوا } أي: "فاتعضوا" وليس معناه أي:" قيسوا".

أجيب عن هذه المناقشة : بأنه لا يُسلّم قصر معنى "الاعتبار" على "الاتعاظ"، وأن المراد ما هو أعم من ذلك وهو ما يشمل "الاتعاظ"و"ألحاق الشاهد بالغائب".
والأصل في اللفظ أن يعم جميع مدلولاته, و"الاعتبار" يشمل "الاتعاظ"، و"القياس" .
دليل المذهب الثاني: وهو حديث معاذ، **نوقش على وجهين:**
الوجه الأول من جهة إسناده: قالوا إن هذا الحديث، لا يصح, لأن الإسناد تضمن رواة مجهولون، فهو غير متصل الإسناد، إذ روي عن الحارث ابن عمر عن أصحاب معاذ, وفي مرة أخرى روي عن الحارث ابن عمر ابن أخي المغيرة ابن شعبة, عن أُناس من أهل حمص, ثم قالها الترمذي: حينما روى هذا الحديث، قال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه, وليس إسناده عندي بمتصل، وضعّف هذا الحديث أيضاً البخاري في تعريفه, والدار قطني, وبن حزم, والحافظ العراقي, وغيرهم، قالوا: الحارث مجهول وأصحاب معاذ مجهولون.
كما أنه نوقش من جهة المتن: فقالوا: أن الذي أقره النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ أن يجتهد, والاجتهاد قد لا يشمل القياس إذ أن الاجتهاد يكون في تحقيق المناط وفي تحقيق أدلة أخرى, في المصالح, في الاستحسان.
أجيب عن هاتين المناقشتين:
أما الإسناد والقول بأن الحديث ضعيف: فهذا لم يسلمه أصحاب المذهب الأول, إذ إن الأمة تلقت هذا الحديث بالقبول وتناقله عدد من العلماء وصححه الخطيب البغدادي وغيره من العلماء, هذا من وجه, ثم إنه من جهة أخرى أصحاب معاذ ليسوا بمجهولين, إذ إن معاذاً رضي الله عنه لا يصاحب أناس غير معروفين بالثقة، والعدالة، والحارث ابن عمر ابن أخي المغيرة هذا معروف وليس بمجهول.
أما من جهة المتن وهو أن الاجتهاد ليس بنص في القياس:
فالجواب: أن الأصل عموم اللفظ وشموله لمفرداته, ومن المسلّم به أن القياس من الاجتهاد, وأما قصره في تحقيق المناط, أو على المصالح, أو على الاستحسان؛ فيحتاج إلى دليل وليس من دليل.

المناقشات التي وردت على أدلة المذهب الثاني:
قول الله تعالى :{ **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**}
فيناقش وجه الدلالة بما يأتي :
أولاً: أن الاحتجاج بالقياس مما ورد في الكتاب, فلم يكن مفرط فيه, ولم يكن متروكاً, فحجتنا للقياس مما جاء في الكتاب.
ثانياً : أن الكتاب دل على حجية السنة، والسنة دلت أيضاً على حجية القياس، كما ورد واستشهد على ذلك بأحاديث تدل على الرجوع إلى القياس والاحتجاج بالشرع، وعلى هذا فإن الأخذ بالقياس هو أخذ بما جاء في الكتاب، ويدل على هذا أن هناك أيضاً أحكام لم ترد في الكتاب ووردت في السنة والمسلمون مجمعون على الأخذ بها والاحتجاج بها، ولا يقولون: بأنه لا يجوز الأخذ بها، لأنه تفريط، ولأن الله سبحانه يقول: { **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**} بل المسلمون مجمعون على الأخذ بهذه الأحكام التي وردت في السنة، وذلك لأن الاحتجاج بالسنة ورد في الكتاب، فالأخذ بما جاء في السنة، هو أخذ بما جاء في الكتاب، فكذلك القياس فإن الأخذ به؛ أخذ بما جاء في الكتاب ولا شك.
ومثل ذلك يقال في **مناقشة الدليل الثاني** الذي ورد وهو قول الله تعالى:{**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** } .
مناقشة الدليل الثالث: وهو قول الله تعالى: { **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ** } وقولهم أن هذا حكم بغير ما أنزل الله.
مناقشة وجه الدلالة في هذه الآية: أنه لا يسلّم لهم قولهم أن الأخذ بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، بل هو أخذ بما أنزل الله، ذلك أننا وجدنا الاحتجاج بالقياس في الكتاب, فهو إذن أخذ بما أنزل الله سبحانه وتعالى.
وكذالك الآية الأخرى قول الله تعالى :{**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**}
نقول: أن الأخذ بالقياس هو ردٌ إلى الله والرسول؛ لأن الله سبحانه وتعالى دل على ذلك في كتابه، وكذا رسوله صلى الله عليه وسلم دل في سنته على جواز الأخذ بالقياس، وأن القياس طريق من طرق الأخذ بالأحكام الشرعية.

أدلتهم من السنة:
دليلهم الأول: وهو حديث أبي ثعلبة الخشني.
وقد نوقش وجه الدلالة: في هذا الحديث بأنه لا يسلّم بأن الأحكام التي تؤخذ بالقياس أنها من الأحكام التي سكت عنها الشارع، بل هي من الأحكام التي حدها الله سبحانه وتعالى, ذلك أن حجية القياس ثابتة بالكتاب, وثابتة بالسنة.
دليلهم الثاني: وهو حديث سلمان الفارسي ,هذا الحديث **يناقش من وجهين:**
الوجه الأول: - مثل ما قلنا سابقاً- أن ما ثبت بالقياس، مما أحله الله سبحانه وتعالى في كتابه، ذلك أن حجية القياس ثابتة بالكتاب, وثابتة بالسنة, وحجية السنة ثابتة بالكتاب, فهي مما أحله الله في الكتاب.
الوجه الثاني: أن هناك أحكام أُجمع على ثبوتها مع أنها لم تثبت في الكتاب بنصه, وإنما ثبتت بالسنة, يعني مثلاً أحكام الجد والأخوة, فيمكن أن يقال: أن هذه الأحكام مما أحله الله في كتابه, أو حرمه في كتابه.
الدليل الثالث : حديث عمر:**ستفترق أمتي فرقاً أعظمها فتنة الذي يقيسون الأمور بالرأي**)، وهذا الحديث رواه الطبراني وعلى التسليم بصحته فإن متنه يناقش بالقول: أن الذين يعتبرون أو يعدون أعظم الناس فتنه، هم الذين يقيسون الأمور بالرأي في موضع النص..
مناقشة أقوال الصحابة:وهذه الأقوال يمكن أن تناقش من وجوه:
الوجه الأول: أن هذه الأقوال معارضة بمثلها، فقد وردت عن الصحابة أقوال أخرى تؤيد الأخذ بالقياس، بل إنهم أخذوا بالقياس في مسائل كثيرة وحكموا بها بمسمع ومرأى من الصحابة؛ فكان إجماعاً على ما ذُكر في أدلة حجية القياس
الوجه الثاني : أن ما نقل عنهم من ذم للقياس، والأخذ بالرأي محمول على القياس الذي يكون في محل النص.
الوجه الثالث : أن الذم الوارد للرأي؛ محمول على الرأي الصادر من الجاهل الذي لم تكتمل في رأيه ضوابط الرأي الصحيح في الشرع، والرأي الصادر من الجاهل ولا شك مردود.
الراجح في المسألة هو المذهب الأول القائل بأننا متعبدون بالقياس في الشرعيات شرعاً.
- **قد يسأل طالب** : لم إذن نطيل في الكلام في حجية القياس مع أنه إجماع أو كالإجماع أو يقاربه ؟
والجواب عن ذلك: أن هذه الشبه وما يسمونه أدلة لهم, ينبغي لطالب العلم أن يطلع عليها من أجل أن يعرف الجواب عنها.
مسألة مهمة أوردها ابن قدامه في الروضة، وهي" **العلّة المنصوصة" التي وردت في النص هل توجب الإلحاق بمقتضى اللفظ والعموم أو لا ؟**
وبعبارة أخرى: إذا ورد نص من الشارع فيه حكم وتضمن هذا الحكم علّة, فهل تعمم هذه العلّة على كل مسألة لم يرد فيها النص ويكون الأخذ بالحكم بمقتضى عموم اللفظ أو لا ؟
لو تصورنا أنه ورد نص وقال : "**حرمت الخمر لإسكارها**",
فهل يقتضي هذا اللفظ وتعميمه أن نحمله على كل مسكر أو لا ؟
هذه المسألة قال فيها النظّام وهو من المعتزلة الذين نفوا القياس قال هنا:" **أننا نعمم الحكم فالعلّة المنصوصة تقتضي وتوجب الإلحاق بمقتضى اللفظ، وليس مقتضى القياس**"
وابن قدامه قال : "**إن اللفظ بمقتضى الوضع لا يوجب الإلحاق والتعميم**" لأن هناك فرقاً في العبارة بين قولك (حرمت الخمر لإسكارها) و (حرمت كل مسكر) فإنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر فلفظ (كل) للعموم, أما إذا قال: حرمت الخمر لإسكارها الوضع اللغوي يتجه إلى تحريم الخمر وحده, **لماذا؟** لأنه لا يبعد أنه أراد توضيح العلّة بحيث لو زالت العلّة عن الخمر ووجد خمر لا يسكر فإنه لا يحرم.
فهنا كلمة "**الوضع اللغوي**", غير أن تكون اللغة من جهة المجاز تقتضي التعميم, فقد يقال: -كما ذكر ابن بدران في شرحه وذكر بعض العلماء- أنه: " **بمقتضى المجاز يحصل التعميم, أما بمقتضى الوضع اللغوي فإن التحريم يتجه إلى اللفظي وحده الذي ورد عليه النص**".
وعلى هذه المسألة نجد أن النظّام ذهب إلى" **أن العلّة المنصوصة, توجب الإلحاق بمقتضى اللفظ والعموم**"
وابن قدامه رد ذلك، وقال: "**إن الإلحاق يكون بمقتضى القياس لا بمقتضى اللفظ وعموم الكلمة**" وكذلك كان الظاهري يلحقون كثيراً بمقتضى الألفاظ, وهم يردون القياس وينفونه، لكننا نجدهم يثبتون أحكام كثيرة ويقولون: أن دلالة اللغة تعم هذه الألفاظ, .

أوجه تطرق أوجه الخطأ إلى القياس :

يتطرق الخطأ إلى القياس من وجوه خمسة نبتدئ في بيان بعضها :

الوجه الأول : ألا يكون الحكم معلّلا, وعلى هذا لا يترتب عليه قياس ولا يجري فيه قياس فكيف أجرى القياس في مسألة تعبديه ؟ هذا خطأ، مثل: لو جاء وعلّل انتقاض الوضوء بلحم الجزور, وقال: أنه مرخي للجوف, مما يترتب عليه أن يخرج نجاسة, فلذلك قيل: بانتقاض الوضوء به, فيمكن أن يقيس عليه لحم آخر يقال فيه أنه مرخي للجوف, هذا القياس يرد عليه بأنه أجراه في موضع غير معلّل وهو في حكم تعبدي.

الحلقة (12)

الوجه الثاني الذي يتطرق إليه الخطأ في القياس: **هو أن لا يصيب علّته عند الله تعالى**، يعني: أن يتفق مع الفقيه الذي قال بالقياس بأن الحكم معلّل، لكنه لم يصب علّته عند الله سبحانه وتعالى .

مثل: أن يعتقد أن علّة تحريم الربا هي الكيل, مع أنها الوزن مثلاً، أو أنها الوزن مع أنها الكيل، أو أنها الوزن مع أنها الاقتيات كما هو مذهب مالك .

فالمناقش لقول الفقيه القائس يمكن أن يرد عليه: بأن علّته غير صحيحة.

الوجه الثالث: أن يقصر في بعض أوصاف العلّة، فيكون هناك جزء من أجزاء العلّة لم يأتِ عليه.

ومثاله: أن يقول الحنفي أو يعترض على من علّل علّة الحكم في القصاص بأنه قتل عمد عدوان، فيأتي الفقيه الحنفي فيقول: قد قصّرت في أوصاف العلّة فبقي وصف لم تأتِ به وهو أن يكون بآلة حادة معدّة للقتل، فيقول: إن إيجاب القصاص لا يكون إلا باكتمال العلّة بأوصافها، وهو يقوله بناءً على ما يعتقده ، وبمفهومه أنه لا يوجب القصاص بالمُثَقَّل، بشيء غير معد للقتل، فهو يرد قياس الآخرين.

الوجه الرابع: أن يجمع إلى العلّة ما ليس منها، وهذا الوجه في مقابل الوجه السابق.

ومثاله: وهو أن يعلِّل الحنفي وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بآلة حادة، فيعترض عليه الفقيه الحنبلي والشافعي والمالكي ويقول له: قد أضفت إلى العلّة وصفاً ليس منها وهو أن يكون بآلة حادة، فهنا عند الفقيه الشافعي أو المالكي يرى أن هذا قد تطرق إلى قياسه خطأ, وهو أنه جمع إلى العلّة ما ليس منها، فيرده من هذا الوجه.

الوجه الخامس: **أن يخطئ في وجودها في الفرع فيظنها موجودة ولا يكون كذلك** .

مثل: أن يُتفق مثلاً على أن علّة تحريم "الربا" الكيل، فيأتي ويقول: أنقل هذه العلّة إلى الخيار لأنه مكيل، فيأتي المناقش ويقول: قد أخطأت في وجودها في الفرع المقيس، فالخيار ليس مكيلاً، فأخطأت في أن هذه العلّة لا توجد في الفرع.

أو أن يعتقد أن علّة تحريم "الربا" في البر هي الوزن، فيقيس عليها الأرز, فيأتي ويقول: الأرز وزن, فيأتي المناقش ويقول: الأرز ليس بوزن وإنما هو مكيل.

مسألة :أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق :

وأنتم تعلمون أن القياس حقيقته إلحاق مسكوت بمنطوق, ولكن هل كل إلحاق مسكوت بمنطوق يسمى قياساً؟

قالوا إن إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى قسمين:

1- قسم مقطوع به.

2- قسم مظنون.

" المقطوع به" ضربان:

الأول: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق, ولا يكون مقطوعاً به حتى يوجد المعنى الموجود في المنطوق وزيادة.

وهذا يسميه بعضهم مفهوم موافقة أو يسميه دلالة نص، وبعضهم يسميه أيضاً قياس جلي، يختلفون في الاصطلاح عليه.

مثل: إذا كنا نقول: إنه **"تقبل شهادة اثنين"**, فقبول شهادة ثلاثة من باب أولى .

إذن يُلحق المسكوت بالمنطوق قطعاً, لأنه وُجد المعنى الموجود في المقطوع وزيادة، فهذا إلحاقٌ مقطوعٌ به ولا شك .

ذكروا مثله: في **"مسألة الأضحية"** نُهي عن الأضحية بالعوراء، قالوا: فالعمياء من باب أولى، فهنا يقال إنه إلحاق مسكوت بمقطوع من باب أولى .

وقد توجد صور وأمثلة يظهر للناظر أنها أولى من المنطوق مع أنها في حقيقة الأمر ليست كذلك، ولذلك على المجتهد أن يتبين.

مثل: لو قيل أن شهادة الفاسق لا تقبل لفسقه، فهل يقال إن شهادة الكافر لا تقبل من باب أولى؟

هذا محل كلام من جهة أن الفاسق رُدّ لعدم العدالة؛ لأنه فاسق لا يحترم دينه، أما الكافر فقد يكون يحترم دينه وهو عند رأيه، فالفاسق رُدّ لعدم احترام دينه لأنه ليس بعدل، فهل يقاس عليه الكافر؟ هذا محل نظر.

مثل أيضاً:" **الكفارة**" وجبت في قتل الخطأ, **فهل تجب في قتل العمد؟** فقد يقال: الكفارة جاءت لتجبر، أما العمد فليس الأمر كذلك .

والحاصل: أنه إذا وجد المعنى، أن الشرط في إلحاق المسكوت بالمنطوق أن يوجد المعنى الموجود في المنطوق وزيادة، أما إذا كان محل نظر ومحل مناقشة فلا يُلحق مع أنه قد تكون الصورة في ظاهره أنه أولى, وكثير من العلماء قد لا يسميه قياساً لظهوره وإنما يطلق عليه أسماء أخرى .

النوع الثاني -من هذا المقطوع-: **أن يكون المسكوت مثل المنطوق.**

مثال هذا الضرب:

"سراية العتق في العبد"، إذا كان تقرر بأن العتق يسري في الذكر, فكذلك الأنثى، لأن تشوف الشارع إلى الحرية والعتق في الذكر والأنثى على حدٍ سواء.

إذن المسكوت مثل المنطوق.

مثال آخر : **"أن الحكم الذي يقال في الحيوان الذي يسقط في السمن يقال فيه من ناحية الحل, كما يقال في الزيت"**.

لأن الإمام أحمد رحمه الله تعالى سُئل عن الفأر يسقط في السمن وهو حي، فقيل يؤخذ ويؤكل باقيه، إذا كان الحكم يتقرر في السمن, فكذلك قالوا في الزيت لأن كلاً منهما مائع وسائل.

إذن المقطوع حقيقته: أن المجتهد يأتي ويتبادر إليه أنه لا فارق بين المسكوت والمنطوق إلا بأمر لا يؤثر في الحكم الشرعي، فتجد أنه يتبادر إلى ذهنه الجمع بين الحكمين وإلحاق المسكوت بالمنطوق، فلذلك قال به كثير من العلماء، بل ولا يسمونه قياساً, ولا يجرونه في الموضع الذي اختلف فيه في حجية القياس, لأن حقيقته على ما ذكرت؛ بأنه لا فارق بين مسكوت ومنطوق، أما القياس فتجد أنه لا يُتحدث في أنه لا فارق بين المسكوت والمنطوق، إنما يُبحث عن العلّة التي تجمع بين الحكمين، وإلا فالفارق بينهما ظاهر جداً.

القسم الثاني: المظنون:

والمظنون هو: **أن يأتي ويجمع بين حكمين بعلّة يجدها في الأصل فيريد أن يجمع إليها فرعاً**، فهذا هو الذي يسمى قياساً.

تجد أنه هنا في هذا النوع من الإلحاق يحتاج إلى مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن يقول بأن علّة الأصل هي كذا، فيصرح بها.

المقدمة الثانية: أن يثبتها في الفرع.

"مثال الخمر" وأن علّته الإسكار.

هنا في المظنون يبحث في **الأصل** وهو **"تحريم الخمر"**، ويقول: إن علّته الإسكار، وهذه العلّة موجودة في "الفرع" وهو "النبيذ".

هذا هو القياس المظنون, وهو مظنون من جهة ما يعتور البحث عن العلّة, وعن الجامع, وعن تطبيقها في الفرع، من نظر واجتهاد، فلذلك قالوا: إن هذا النوع من الإلحاق هو إلحاق مظنون، ولا شك هنا أن إثبات العلّة في الأصل هو حكم وضعي تكون عن طريق الدليل الشرعي، ولذلك تحدثوا في باب الحكم الوضعي عن العلّة باعتبار أنها لا تثبت إلا بوضع الشارع. وإن ذكروا أدلة عقلية لكنها تعود إلى إثبات الشرع.

الحلقة (13)

إن إثبات العلّة في الأصل هي حكم وضعي تثبت بدليل شرعي، أما إثبات العلّة في الفرع فهذا الأمر فيه واسع, يمكن أن تثبتها عن طرق مختلفة من أدلة الحس والعقل والعرف وما إلى ذلك.

أدلة إثبات العلّة :

ويسمونه اصطلاحاً : مسالك العلّة، **فبما تثبت العلّة ؟**

ابن قدامة في الروضة قال: **"إن أدلة الشرع التي تثبت فيها العلّة، ترجع إلى نص أو إجماع أو استنباط"،**

إثبات العلّة بأدلة نقلية:

وقسمها إلى قسمين:

القسم الأول: الصريح :

يعني: الأدلة النقلية الصريحة.

وذلك أن يرد لفظ **"التعليل"** صراحة على التعليل، يعني مثل لفظ: (كي)، أو (من أجل)، فهذه الألفاظ صريحة في التعليل، مثل قول الله تعالى: **{كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ}**، ومثل قول الله تعالى: **{لِكَيْ لَا تَأْسَوْا}**، ومثل قول الله تعالى في (من أجل): **{مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ}**، فهذا تعليل صريح، مثل أيضاً قوله في (الباء): **{فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا}**، أو مثل قوله: **{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ}**، ومثل حرف (اللام) الذي يفيد التعليل مثل: **{لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ}**، أو قوله تعالى: **{لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ}**،

(إنما جُعِل الاستئذان من أجل البصر)، ومثله أيضاً في الحديث الصحيح أيضاً: (إنما نهيتكم من أجل الدافّة)، وهذا في ادخار لحوم الأضاحي، والدافّة: هم قوم يأتون إلى المدينة فيحتاجون إلى من يعطيهم لحماً.

- مثل أمثلة الصريح: **ذكر المفعول لأجله**، مثل قول الله تعالى: {لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ}، ومثل أيضاً قول الله تعالى: {يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ}، .

- وأيضاً من الأمثلة هنا: لفظ (إنَّ) أيضاً فإنها تستخدم للتعليل وإن اختلف هل تكون علّة صريحة أو ليست بصريحة، لكن هنا ذكرها ابن قدامة على أنها من الألفاظ الصريحة مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في طهارة سؤر الهرة في البيوت قال: (إنها ليست بنَجَس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)، ومثل أيضاً ما ثبت في السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تُنكَح المرأة على عمتها ولا على خالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطّعتم أرحامكم)، وقد ينضم إلى (إنَّ), حرف (الفاء) فيزيد في قوة التعليل.

مثل: قال: (لا تقرّبوه طيباً فإنه يبعث ملبياً)، فبعض العلماء لا يعد حرف (إنَّ) أو (الفاء) مع (إنَّ) من قبيل الصريح، وإنما هو من قبيل التنبيه والإيماء إلى العلّة، وهو له وجهة نظر فيه.

القسم الثاني: التنبيه والإيماء إلى العلّة:

تعريف "الإيماء" (عند ابن الحاجب المالكي) اصطلاحاً: أنه اقتران وصف بحكم لو لم يكن الوصف علّة للحكم لكان الاقتران بعيداً.

فهم يجعلون الإيماء معنىً يُفهم من العبارة ومن النص، ولا يُرجعون التعليل إلى لفظ بعينه.

[على أن بعض العلماء ذكر تعريفًا آخر قد يلحق ما يأتي بالألفاظ في التنبيه والإيماء، فقد ذكر بعضهم: أن **الإيماء إلى العلّة هو : "ما دل على عليّة وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن"**. فقولهم: "بواسطة قرينة من القرائن" هذا يشمل الألفاظ, وكأن التنبيه والإيماء إلى العلّة يُستدل عليه بالقرينة وباللفظ، فكأنه ألحقه بالألفاظ، ولكن الذي عليه الأكثرون أن التنبيه هو ما يشعر لفظه وأنه تنبيه وإيماء.

وهذا التنبيه والإيماء يتنوع إلى أنواع ستة:

النوع الأول: أن يذكر الحكم عقيب وصف بـ"الفاء"، فيدل على التعليل بالوصف.

مثل: قول الله تعالى في سورة البقرة: {قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ} فهنا حكم شرعي وهو الأمر باعتزال النساء في المحيض، واقترن بوصف، وهو أنه أذى.

فهم قالوا: اقتران الوصف بالحكم أشعر بالعلّية، هنا ورد حرف {فَاعْتَزِلُوا} لكن ليس التعليل بالحرف، **التعليل** بـ"اقتران الوصف بالحكم" و"مجيء الحكم بعد الوصف".

مثل أيضاً : قول الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، فهنا ورد **وصف** وهو {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} وصف "السرقة"، وجاء عقيبه **حكم** وهو قوله تعالى: {فَاقْطَعُوا}

ومثله أيضاً من السنة : (من بدّل دينه فاقتلوه) (من أحيا أرضًا ميتة فهي له)، فالحكم هنا قوله: (فهي له) امتلاكه لهذه الأرض، وجاء عقيب وصف (أحيا أرضًا ميتة)، وقد يلتحق بهذا القسم ، قول الراوي في السنن: (سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد)،أو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (رضخ يهودي رأس جارية, فأمر به)، الحكم (فأمر به)،

الحلقة (14)

النوع الثاني -من أنواع التنبيه والإيماء-: **ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء:**

مثاله: قول الله تعالى: {مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ}،

وجه الدلالة : هنا أن الله سبحانه وتعالى أتى بالحكم {يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ} هذا **حكم**، وجاء به بعد **وصف** وهو **"إتيان الفاحشة"**

-ومثاله أيضًا : قول الله تعالى: {وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ}، قوله سبحانه: {وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ}، هنا هذا وصف جاء بعده الحكم {نُؤْتِهَا أَجْرَهَا}، **فالحكم** هنا {نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ}، و**الوصف** جاء قبل {يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ} و{وَتَعْمَلْ صَالِحًا}، فإذن جاء حكم مرتب على وصف وبصيغة الجزاء.

-ومثله أيضًا قول الله تعالى: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا}، فهنا أيضًا مثله، **الحكم** {يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا}، ورُتّب على **وصف** وهو التقوى {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ}.

-يمكن أيضاً أن نستدل من السنة، (من اتخذ كلبًا إلا كلب ماشيةٍ أو صيدٍ نقص من أجره كل يوم قيراطان)، والحكم مرتب على الوصف بصيغة الجزاء.

النوع الثالث -من أنواع التنبيه والإيماء-: **أن يُسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر حادث، فيجيب بحكم، فيدل على أن المذكور بالسؤال هو علّة الحكم:**

مثل قصة الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (هلكت وأهلكت. قال النبي صلى الله عليه وسلم:

(ماذا صنعت؟) قال: واقعت أهلي في رمضان، فقال عليه الصلاة والسلام: (أعتق رقبة....) إلى آخر الحديث.

هنا ماذا فهم المجتهد والقارئ لهذا النص؟

النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن حكمًا بعد أن ذُكر له سؤال.

قالوا: هذا النص يومئ ويدل على أن الحكم علته ما ورد في السؤال, وهو أن علّة إعتاق الرقبة في الجماع هو الوقاع في نهار رمضان، فحيث رُتِّب الحكم على السؤال أشعر ذلك بالعِلِّية، .

النوع الرابع -من أنواع التنبيه والإيماء -: **أن يذكر مع الحكم سبب لو لم يُقدَّر للتعليل لكان لغوًا غير مفيد:**

وإن لم يُرتَّب بفاء، أو بترتيب جزاء، أو بغيره، فمجرد ورود الوصف مع الحكم يُشعر بالعِلِّية، لأننا هنا لو لم نقدره لتساءلنا لمَ أورده؟

فلأننا نقدر أن كلام الشارع لا يأتي فيه إلا ما هو مفيد ولسبب من الأسباب، فإننا حين نجد وصفًا قد صاحب حكمًا فإننا نستشف ونستشعر من ذلك أن هذا الوصف هو علّة الحكم.

وهذا النوع ذكر العلماء أنه على قسمين:

1. **قسم يُستنطق السائل عن الواقعة بأمر ليجيب عنه ثم يذكر الحكم عقيبه:** كما في السؤال عن بيع الرطب إذا يبس، بيع الرُطب بالتمر هل يجوز أو لا يجوز؟ فقال: (أينقص الرطب إذا يبس؟) قالوا: نعم. قال: (فلا إذن).

فهنا لو لم يُقدَّر أن هذا الذي سُئل عنه هو علّة الحكم لكان السؤال لغوًا لا فائدة فيه، فيَبعُد أن يكون كلام الشارع فيه لغو، فالنبي صلى الله عليه وسلم حينما سأل: أينقص الرطب إذا يبس؟ قال في الحكم "نعم": (فلا إذن)، فهو هنا الحكم بأنه لا يجوز بيع الرطب بالتمر **لماذا؟** قال: علّته أن الرطب يصيبه اليَبَس فيكون متفاضلًا مختلفًا عن بيعه بالتمر.

2. **أن يعدل في الجواب على نظير محل السؤال ويذكر وصفًا** -مع عدوله وبيانه- **لحكم مسألة أخرى**: يذكر وصفًا لو لم يكن هو علّة الحكم لما صار إيراد هذا الوصف صحيحًا و لكان من قبيل اللغو.

مثال: ما ورد في صحيح البخاري وغيره أن امرأةً من جهينة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: (حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟)

فهنا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم وذكر معه وصف آخر عن طريق العدول عن حكم المسألة إلى مسألة أخرى، وهي: قضاء دين الميت، أفاد الحديث بأنها تحج لكن العلّة ما هي؟ أنها كالدين الذي يجب أن يُقضى عن الميت، فكأنه يقول حجي عنها لأنه نوع دين واجب متعلق بذمة والدتك.

وابن قدامة هنا مثَّل بحديث الخثعمية، وحديث الخثعمية مجاله آخر، ليس صحيح أن يناسب التمثيل به هنا.

الحلقة (15)

النوع الخامس -من أنواع التنبيه والإيماء- **:أن يذكر في سياق الكلام شيئا لو لم يعلل به كان الكلام غير منتظم** .

مثل : قول الله تعالى { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** } فهنا في هذه الآية جاء النهي عن البيع في هذا الوقت, فهذا حكم شرعي وسبقه شيء في الكلام لو لم يقدر بأنه علّة الحكم لما كان الكلام منتظماً فالله سبحانه وتعالى قال: { **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ**... الآية }فجاء الأمر بالسعي{ **فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** }إذن النهي عن البيع جاء بعد الأمر للسعي إلى ذكر الله سبحانه وتعالى, لو لم نقدر بأن السعي إلى ذكر الله هو علّة النهي لكان إيراد الأمر بالسعي غير منتظم في الآية ولا محل له.

مثال آخر : من السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم (**لا يقضي القاضي وهو غضبان**) فهنا حكم, وهو النهي عن القضاء للقاضي في حالة من الحالات وهو وجود الغضب, فهنا لو لم نقدر بأن الغضب وما يحدثه من تشويش الذهن وارتباك الحال وعدم القدرة على النظر في المسائل والاجتهاد في الحكم, لو لم نقدر بأنه هو علّة الحكم لكان إيراد هذا الوصف لا حاجة إليه و لكان الكلام غير منتظم هنا.

وهنا في هذا النوع لا يشترط أن يأتي الحكم بعد, يعني لا يأتي مرتبا عليه كما هو في الأنواع السابقة, بل الحكم قد يسبق الوصف, مثل في الحديث قول النبي صلى الله عليه وسلم (**لا يقضي القاضي وهو غضبان**) الحكم سبق الوصف, أما ما سبق من أنواع تجد أننا نقول: أن يأتي الحكم مرتبا على وصف، أو أن يأتي وصف ثم يأتي بعده حكم،

النوع السادس : ذكر الحكم مقرونا بوصف مناسب :

فيدل بمناسبته على أنه علّة الحكم، وهذا النوع يختلف عن السابق، هنا هذا النوع يدرك المجتهد مناسبة هذا الوصف، أما في الأنواع السابقة فهو أنه يجد وصف ويجد معه حكم، سواء أدرك مناسبته أو لم يدرك مناسبته .

مثل: في الآية قول الله تعالى { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** } يعني ليس التنبيه والإيماء جاء من وجود الحرف، فنحن نتبين عليَّة الوصف من إدراك مناسبة أن الحكم يناسبه أن يكون علته هي السرقة فذكر وصف، وذكر

حكم.
ومثال آخر: حتى يتضح أكثر قول الله تعالى { **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (13) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ** }فهنا يوجد حكم ويوجد وصف في المقطع أول الآية { **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** } هنا **حكم** : أن الأبرار حكمهم أنهم في نعيم، وجاء قبله **الوصف:** الأبرار، فالسابر والمجتهد في الآية يستشعر أنهم إنما كانوا في نعيم لوجود هذا الوصف الذي اتصفوا به وهو البر، ووجود الفجار في الجحيم لاتصافهم بهذا الوصف الذي اتصفوا به وهو الفجور، وهذه الأوصاف نجد أن حتى في اللغة يستشعر القارئ الكلام في اللغة يستشعر العلل .
يعني أنت إذا قلت: أكرم الطالب المجتهد, فأنت حينما أوردت وصف المجتهد استشعرت أو أومأت إلى علّة الإكرام أو أكرم العلماء, فإذا قرن وصف بحكم، وهذا الوصف كان مناسبا أومئ ذلك إلى العلّة.
هذه هي الأنواع الستة هذه الأنواع هي دليل نقلي لأن المجتهد أخذها من نفس النص يعني كأنها موجودة في الدليل النقلي ولم يستنبطها من الخارج .
القسم الثاني وهو إثبات العلّة بالإجماع :
المقصود بإثبات العلّة بالإجماع : هو أن يوجد اتفاق من العلماء على أن علّة الحكم هو هذا الوصف، قد يكون مستنده النص الصريح، وقد يكون مستنده التنبيه والإيماء.
مثاله / **"الإجماع على تعليل الولاية على الصغير بالصغر"** .
ومثل أيضا: الإجماع على التعليل بالنهي عن القضاء في حالة الغضب، لأن العلّة اشتغال الفكر، وتشتته، قد توجد العلّة ويكون سند الإجماع نص من النصوص دل عليها مثل التنبيه والإيماء لكن مرادنا هنا أنه وقع إجماع على العلّة، فيمكن للمجتهد أن يستحضر هذه العلّة ويقول دليلي على التعليل بهذه العلّة هو الإجماع، بحيث أن الخصم أو المخالف لا يناقشه في هل العلّة صحيحة أو ليست بصحيحة، مثل :أيضا التأثير تلف المال تحت اليد العَادِيه في الضمان، فالتعدي له اثر أو هو علّة الضمان فهذه أيضا علّة أجمع عليها يعني التعدي هو علّة الحكم الذي هو ضمان المتلف فعليه أن يضمن ما أتلفه, ما علته؟ هو التعدي, هذه العلّة أجمع عليها.

الحلقة (16)

مثل أيضا: إجماعهم على تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الولاية وفي الميراث.
القسم الثالث: هو ثبوت العلّة بالاستنباط :
ذكر ابن قدامه رحمه الله في روضة الناظر **ثلاثة أنواع من أنواع إثبات العلّة بالاستنباط:**
- **النوع الأول : المناسبة**
- **النوع الثاني :السبر والتقسيم**
- **النوع الثالث: الدوران**

ما نبحثه الآن ونأتي عليه له صلة بتخريج المناط
النوع الأول وهو: المناسبة : فالمناسبة من ما يكثر الحديث فيها, وهي تعد طريقا رئيساً في استنباط العلل، بل أنه مما يتفاوت به العلماء في نظرهم واجتهادهم.
المناسبة في اللغة : هي **الملائمة.**
أما في الاصطلاح : هناك المناسبة أو المناسب, فالمناسبة هي مأخوذة من الفعل ناسب يناسب مناسبة, أي: أن هذا الوصف هو مصدر للفعل, والمناسب اسم فاعل وهو الوصف, ولذلك عرف بعضهم المناسب فقالوا: هو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا للشارع من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها, على وجه يمكن إثباته بوصف ظاهر.
ولذلك هذا التعريف الذي ذكرته لكم وأتى به سيف الدين الآمدي في كتابه [الإحكام في أصول الأحكام] .
هذا المناسب نوعه وقسمه العلماء إلى **ثلاثة أقسام:**
1- **الضروري**: هو ما يقوم عليه حياة الناس الدينية والدنيوية, و به يحفظ مقصود الشارع في الدين, والنفس, والعقل, والعرض, والمال, .
2- الحاجي: وهو درجة أدنى من ذلك وهو ما يترتب عليه التوسعة على الناس ورفع الحرج, وهذا يكون كثيراً أمثلته في ما نجده في أحكام المعاملات, كمشروعية القرض, ومشروعية السلم, ومشروعية الرهن, وسائر المعاملات .
2 - **التحسيني :** وهذا القسم هو ما تقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق, ومحاسن العادات, يعني ما يؤخذ من أحكام الزينة, وأحكام النظافة, وأحكام العورة, آداب الأكل والشرب, آداب التعامل مع الناس.
بعد أن تبينا التعريف المناسب, وتبينا مراتبه وأنواعه يمكن أن نقول:
بأن إثبات العلّة بالمناسبة هو: **أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسبا.**

و معناه أي: يكون في إثبات الحكم عقبه مصلحه, بأن يثبت المجتهد من خلال نظره في الحكم والنص، أن يتبين أن إثباته كان لمعنى مناسب ومقصود من شرعه.
ونلاحظ هنا بأن هذا النوع من الاجتهاد في إثبات العلّة يكون باجتهاد المجتهد، أما الأنواع السابقة في التنبيه والإيماء وما ذكرناه من أن اقترانه بوصف مناسب, أما هنا وما نتحدث فيه فهو يستند إلى استنباط وإلى عمل المجتهد, فهو يقرأ الحكم أو ينظر في الحكم ويقوم هو باستنباط الوصف المناسب أو ما يسمى بالمناسبة, هذا الوصف -وصف المناسبة- يسمى باسم آخر، يسمى بـ"الإخالة".
والإخالة :هي بمعنى الظن، أي: أن المجتهد يظن وجود مصلحة في هذا الوصف فيجعله علّة للحكم، إذن هو يسمى المناسبة، ويسمى الإخالة، و أيضا قد يسمى الاستدلال، وقد يسمى رعاية المقاصد، وهو كما سبق أن ذكرت هو تخريج المناط.
ولا يشترط في الوصف المناسب أن يكون منشأ للحكمة فالوصف المناسب أعم من ذلك لا يشترط أن يكون منشأً للحكمة ما هي الحكمة؟
فحكم "قصر الصلاة في السفر" أو "الإفطار في نهار رمضان للمسافر" نقول:
بأن **علته** ← السفر
والحكمة من ذلك ← دفع المشقة
والسفر هو ← **الوصف المناسب** الذي يصلح علّة للحكم,
ما معنى الحكمة ؟
الحكمة : هي الغاية المقصودة من تشريع الحكم, فإن الحكمة من جواز الإفطار في السفر, أو من مشروعية القصر في السفر, هو: **"دفع المشقة عن المسافر"** هذه هي الحكمة والعلّة هي "السفر", في هذا المثال لماذا قلنا السفر؟
لأن السفر هو مظنة وجود الحكمة, ولأنه هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل به الحكمة غالباً, وإن كان السفر قد لا يحصل معه مشقة, فلا شك أن السفر يختلف باختلاف الأحوال, والأشخاص, والأزمان, والأمكنة, لذلك أُنيط الحكم بوصف ظاهر منضبط وهو السفر, ولو أُنيط بالحكمة وهو دفع المشقة ووجود المشقة, لأنطناه وعلقناه بوصف غير منضبط.

الحلقة (17)

وكما يذكر أهل العلم بأن الوصف المناسب الذي يعلل به لا يشترط أن يكون منشئاً للحكمة, وإن كان كثير منها يكون منشئاً للحكمة, قد يكون منشئاً, وقد يكون مجرد معرف ودليل على الحكمة, وقد يكون ليس بمنشئ وليس بدليل ويذكرون صوراً لهذه المسألة
أما صورة ما يكون فيه الوصف المناسب منشئاً للحكمة، مثل: "السفر", ونجد فيه دفع المشقة.
ومثلها: أيضاً **"حكم تحريم الزنا"** وعلته -الوصف المناسب الظاهر المنضبط- هو: "الزنا" فهو علّة التحريم, لماذا ؟
لأنه تنشئ عند هذا الوصف المشقة الحاصلة فيه, وهي: الفساد واختلاط الأنساب وانتهاك .
هناك أوصاف لا يظهر هذا فيها الأمر.
مثل: "حكم إباحة النكاح" أو "مشروعية النكاح", أو "مشروعية البيع ممن هو أهل له".
فهذا الحكم **"الوصف"** الذي ينعقد به هو : **إيجاب وقبول** لكنه مبني على تحقيق **"حكمة"** وهو : **دفع حاجة**، فأنت تنظر في أن هذا الإيجاب والقبول، لا يُنشئ تحقيق هذه الحاجة
إنما هي تدل على وجود حاجة وتعرف بوجود حاجة لكنها بذاتها لا تنشئ ولا تولد.
إذن ليس كل وصف مناسب تنشئ عنه الحكمة هكذا قال أهل العلم، والمقصود من هذا التقسيم أن نتبين حقيقة الوصف المناسب، وأن الوصف المناسب قد يكون منه ما ينشئ عنه الحكمة، وقد يكون منه ما لا ينشئ عنه الحكمة, ويكون بينهما فرق, ولكن يجمعها جامع وهو أنه يحصل بعدها مصلحة وهذه المصلحة يرى المجتهد أنه مناسبٌ لتشريع الحكم.

تقسيمات الوصف المناسب :
النوع الأول: وهو "المناسب المؤثر":
فكما يظهر لكم من اسمه :"مؤثر" فهو أقوى أنواع المناسب وأظهرها .
والمراد به : **ما ظهر تأثيره بالحكم بنص أو إجماع** -يعني أنه ظهر للمجتهد مناسبته بنص أو إجماع - فهو حكم بمناسبته بدليل، واستنبط هذه المناسبة لكن مستنداً إلى أدلة شهدت له.**وهو على قسمين :**

- **القسم الأول**: **ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم** .

مثاله : **"قياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض"** لوجود مشقة التكرار.

فالعلّة : هو **"وجود المشقة "**، .
مثال آخر: وهو **"حكم طهارة سؤر الهرة"**, فالطهارة هنا "حكم" والعلّة "الطواف" .
ظهر تأثير **عين الوصف** وهو "الطواف" في **عين الحكم** وهو "الطهارة", ويمكن إذا ظهر تأثير عينه في عين الحكم أن ينقل إلى حكم آخر يظهر في عينه نفس الوصف، مثل أن تنقله إلى حيوان آخر يكون من الطوافين مثل ما ذكروا الفأرة، ومن خاصيته إلى أنه لا يحتاج إلى نفي ما عداه في الأصل يعني ليس بينهما فرق.
وقد يظهر أثر عينه في عين الحكم دون فارقٍ تماماً بحيثُ لا يظهر فرقٌ بينهما، فيقر به منكر القياس، لأنه يرجع إلى أن عين الوصف هو عين الحكم .
مثل: لو ثبت أن الكيل علّة في تحريم الربا في البر فيلحق به الزبيب لأنه عين الوصف هو موجودٌ في البر .
والرتبة الثانية :-من المؤثر- **أن يظهر أثر عينه في جنس الحكم** .
مثل : **"ظهور أثر الأُخوَّة من الأبوين في التقديم في الميراث"** فيقاس عليه ولاية النكاح فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث ولكن بينهما مجانسة وحكم بالجنس لأن هنا الرتبة الثانية ما ظهر أثر عينه في جنس الحكم
الحكم ما هو ؟
الحكم هو "التقديم" .
أولاً: **الوصف** وهو "الأخوة من الأبوين" يشتركان في الجنس وهو :التقديم في كلٍ, .
جنس الحكم لماذا ؟ لأنه تضمن شيئين مختلفين يجمع بينهما المجانسة وهو التقديم في كلٍ, وإلا فإن التقديم في الميراث غير التقديم في النكاح, يعني من قبيل المؤثر لأنه شيء قوي لأن الوصف واحد و لكونه واحداً فهو مؤثر قوي.

الحلقة (18)

النوع الثاني: المناسب الملائم :
ومعنى "الملائم" في اللغة :**الموافق**, وسمي ملائماً لموافقته تصرفات الشارع, والحق أن جميع هذه الأنواع من المناسبة هي ملائمة,.
والمراد بـ"المناسب الملائم" هو: ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم.
مثاله: **ظهور أثر المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض،** "**المشقة**" هذا هو **الوصف**، و"**إسقاط الصلاة عن الحائض**" هذا هو **الحكم**, فهنا ظهر تأثير جنس الوصف, وهو "المشقة", وهو جنس لأنه يشمل أنواعاً من المشقة.
النوع الثالث: المناسب الغريب :
وهو :**ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم،**
يعني كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام، فالحكم في العموم هكذا، يقال له : "**مناسب غريب**" وذلك لقلته.
لعلنا نذكر مثالاً لتأثير الجنس: جنس المصالح في جنس الأحكام مثل:
قالوا: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده 80 جلدة، كما قال علي رضي الله عنه: "**إني أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه حد المفتري**"، فهنا مظنة "جنس الافتراء" أثر في "جنس الحد" وروعيت هنا المصالح بعمومها على الحكم أيضا بعمومه, فالمصلحة بعمومها اقتضت هذا الحكم, كما قالوا: أثر "جنس الافتراء" وهذا هو **الوصف**, في "جنس الحد", لأن الحد أعم من أن يكون للسكر وأعم من أن يكون للقذف، فـ"الحد" **جنس** يأتي تحته أنواع حدود, ولذلك قالوا هنا:جنس الافتراء أثر في جنس الحد, لكن لم يكن مؤثرا في حد القذف وحده، لا، إنما في الحد بعمومه.
يسمى "**مناسب غريب**", وإنما سمي غريباً لقلة التفات الشارع إليه, فأصبح كالغريب في البلد لقلة وجوده في البلد يسمى غريبا.
أخذا من المعنى اللغوي في معنى الغريب، كأنه غريب في أهل البلد.
ونلاحظ هنا أن الجنسية حينما نقول: "جنس" أنها تأتي على مراتب مختلفة، فإن أعم الأوصاف في الأحكام كونه "حكما" ثم أن "الحكم" ينقسم إلى: إيجاب، وندب، وإباحة، وما إلى ذلك.
ثم أن "الواجب" ينقسم بعد ذلك إلى: عبادة، وإلى معاملة.
و"العبادة" تنقسم أيضا إلى: ما هو أخص وهو "الصلاة" و"الصيام".
العبادة جنس فهي بالنظر إلى أنواعها, ولكن هذه العبادة هي بالنظر إلى الواجب تكون نوعا من الواجب, .
وكذلك في الأوصاف, فإن الأوصاف أيضا تكون على مراتب, فأعم أوصافه: أنه وصف يناط به الحكم بحسبه، ثم تأتي المراتب الأخرى ما هو أخص منه، ولعل الذين تحدثوا في تفصيلات الجنس, وفي تعريفاته أتوا على ذلك في باب المنطق حينما تكلموا عن جنس الحيوان.
على أن بعض العلماء ذكر تعريفا آخر للمناسب والملائم والغريب غير ما ذكرته قبل قليل.

فقد قال بعضهم: إن الملائم ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم, يعني أتى بالتعريف الذي ذكرناه للغريب , مثل: "تأثير المشقة" في "التخفيف", فـ"أثر المشقة" **جنسي**, لأن المشقة على أنواع مختلفة ويترتب عليها "الحرج", و"التخفيف" **جنسي** يشمل أنواع مختلفة من التخفيفات.
وهذا قول في المسألة والشائع والذي أخذ به ابن قدامة
فقد قالوا أن الغريب هو الذي لم يظهر تأثيره و لا ملائمته لجنس تصرفات الشارع، أو بعبارة أخرى هو :ما عدا المؤثر والملائم, **ومثلوا له بمثال افتراضي وإن لم يكن واقعا**:
قالوا: إذا عرفنا أن الخمر حرم لكونه مسكرا, وعلمنا مناسبة السكر لتحريم الخمر ثم لم يظهر أثر السكر أو تأثير السكر في موضع آخر, فإن هذا الذي في ذاك الموضع الذي لم يظهر أثره في التحريم, يقال لهذا المناسب في موضعه "غريب".
مثال آخر : قد يكون أوضح وهو : ما ذكره ابن قدامة قال: إن المرأة المبتوتة التي طلقت في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد حرمانها من الميراث، فعورض بنقيض قصده فقيل بأنها ترث قياسا على القاتل الذي استعجل الميراث فقتل مورثه, قيل أنه يحرم من هذا الميراث.
نجد أنه في مسائل كثيرة في الشرع لم يعتبر فيه المعارضة بنقيض القصد, عدا ما روي في القاتل الذي استعجل في قتل مورثه أما غيره فلم يعارض بنقيض قصده.
ولذلك في قاعدة (من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه) هذه القاعدة يذكر العلماء - في القواعد الفقهية -أنه تتخرج عليها مسألة المستعجل بقتل مورثه، ثم يذكرون أمثلة كثيرة يعدونها من قبيل الاستثناءات التي لا تدخل تحت القاعدة, فهم هنا يقولون: أن هذا الوصف -وهو اعتبار المقصد وترتيب عليه الحكم- يعد مناسبا غريبا, **لماذا ؟** لأنه لم يثبت تأثيره ولم يثبت ملائمته، فلم يثبت تأثيره بنص أو إجماع ولم يثبت ملائمته.

الحلقة (19)

موضوعها : حجية المناسب :
والذي عليه جمهور العلماء :أن وصف المناسب والمناسبة تعد مسلكا من مسالك إثبات العلّة، فهي دليل من أدلة إثباتها سواء أكانت مناسب مؤثر، أو ملائم، أو غريب .
وقال قوم: "إن الذي يحتج به هو المناسب المؤثر ذلك المناسب الذي ثبت تأثيره بالنص أو الإجماع"
واحتجوا على ما ذهبوا إليه :
أن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكم، **لماذا قالوا تحكم؟** لأنهم يتحدثون الآن عن الاحتجاج بالمناسب الملائم والغريب ، إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبداً كتحريم الميتة والخنزير والدم والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع مع إباحة الضب والضبع ، ويحتمل أن يكون ثبت الحكم لمعنى آخر مناسب لم نطلع عليه، ويحتمل غير ذلك، فتعيين أحدها يعد تحكما، **لهذه الاحتمالات الثلاثة وهو:**

- أن يكون الحكم ثبت تعبدا.
- ويحتمل أن يكون لمعنى مناسب آخر .
- ويحتمل أن يكون تعبد أو للمعنى المناسب.

وفي حقيقة الأمر أنه استدلال لحجية المناسب الملائم والغريب، احتج الجمهور أصحاب المذهب الذين قالوا: إن المناسب الملائم والغريب حجة، **فالحجية في جميع أنواع المناسب بما يأتي:**
قالوا :**أولا** أننا قد علمنا من أقيسة الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- في اجتهاداتهم أنهم لم يشترطوا أن يكون الوصف المناسب في تلك الأقيسة من قبيل المناسب المؤثر, بل حيث وجدوا وصفا مناسبا حكموا به سواءً أكان مؤثرا أو ملائما أو غريبا وهذه حال أقيستهم.
الدليل الثاني : أن المطلوب في الفقه وفي الأحكام العملية غلبة الظن وقد حصل ذلك بوجود المناسب الملائم والمناسب الغريب، وبذلك يجاب عن دليلهم حيث جعلوا المناسب الملائم أو المناسب الغريب هو أحد احتمالات ثلاثة .
نقول في مناقشة دليلهم:
نقول : إن حمله على كونه هو المناسب الملائم الذي أثبته الفقيه هو الراجح، والراجح يورث غلبة ظن يحكم به في الفقه .

- أما كونه تعبديا فهو احتمال، لكنه احتمال مرجوح، وأما كونه لمعنى مناسب آخر فهو احتمال، لكنه احتمال مرجوح
- وكذا احتمال كونه لتعبدي ولنفس المناسب فهو متردد بينهما أيضا هذا التردد أيضا مرجوح.

وبناء عليه فإن الراجح أن المناسب بجميع أنواعه يعد مسلكا من مسالك إثبات العلّة.

❖ إثبات العلّة بالسبر :
بعضهم يسميه "السبر"، وبعضهم يسميه: "السبر والتقسيم"، يؤخذ على أنه دليل عقلي .
في اللغة : فـ"السبر" مأخوذ من الفعل سبر يسبر سبرا، يقال : سبر الجَرح، أي نظر مقداره وقاسه ليعرف غوره، ولذلك يسمى "مسبار" هو هذه الآلة التي يقاس بها مقدار غور الجرح فيسمونه "مسبار" أخذا من السبر .
والسبر اصطلاحا : هو اختبار صلاحية الوصف للعلية، يعني: أنه بالسبر يختبر المجتهد الوصف لكونها علّة، إذا قام بمهمة اختبار الوصف في صلاحيته ليكون علّة سمي صنيعه ذلك سبرا .
أما التقسيم فهو مأخوذ من الفعل :قسم يقسم تقسيما، والفعل قسم بمعنى جزأ وفرق، والتقسيم "تفعيل" وهو في **الاصطلاح :** جمع الأوصاف التي يظن كونها علّة في الأصل، والترديد بينها .
وتوضيح ذلك : أن يقوم المجتهد بتقسيم الأوصاف الموجودة في الأصل ثم يردد بينها، يعني مثلا حتى يتضح المقام أن يأتي إلى **"حكم تحريم الربا "**،فيأتي إلى الأوصاف التي يمكن أن تكون علّة فيقسمها فيقول: **علّة تحريم الربا** :
إما الكيل أو الطعم أو الاقتيات فيقوم بجمعها والترديد بينها، الترديد أن يقول: إما كذا وإما كذا وإما كذا ، ثم يبدأ بالمرحلة التالية وهي السبر فيسبر يبدأ يكتشف كل وصف يختبره هل يصلح أن يكون علّة أو لا إلى أن يبقى له وصف واحد.
وعلى هذا فالسبر والتقسيم في الاصطلاح هو :حصر الأوصاف الموجودة في الأصل مما يظن كونه علّة، وإبطال ما لا يصلح منها للعلّية ليتعين الباقي.

الحلقة (20)

فالتقسيم يبتدئ به قبل السبر، وإن كان العلماء يسمونه السبر والتقسيم، وهو عملية عقلية ولا شك -يعني تقوم على العقل -وهو حجة عند أهل الجدل، بل يعد من أقوى الأدلة.
والمثال المشهور هنا في الفقه هي:" **مسألة تحريم الربا**" فإنه كما نتذكر ويعرف في الفقه العلماء هنا اختلفوا في علّة التحريم في البر هل هي الكيل أو الطعم أو القوت؟ وعند الحنفية والحنابلة أنها الكيل، وعند الشافعية أنها الطعم، وعند المالكية أنها القوت.
وهنا ذكر العلماء أن السبر والتقسيم يشترط له **ثلاثة أمور :**
-**الشرط الأول** : **أنه لابد للحكم من علّة**، ودليل أن له علّة الإجماع، يعني أن يجمع على أن الحكم معلّل، لأنه لو لم يوجد دليل على أن الحكم معلل لأمكن للخصم أن يقول: بأن الحكم تعبدي.
- **الشرط الثاني** : أن يكون سبره حاصراً لجميع ما يعلل به إما بموافقة خصمه,وإما بأن يسبر حتى يعجز عن إبراز غيره.
لأنه إذا لم يكن حاصرا فإن للخصم أن يقول أتيت ببعض الأوصاف وتركت أوصافا أخرى هي العلّة.
لكن متى يسلم للمستدل بأن جمعه للأوصاف حاصر ؟
يسلم له عبر أحد **طريقين :**
- إما أن يسلم له الخصم , أو سكت الخصم فهي دلالة الموافقة،
- أن يصرح المستدل بعجزه عن إيراد المزيد من الأوصاف، فحينئذ حينما يستمع الخصم لهذا ينبغي أن يوافقه على ذلك وإلا فليورد عليه ليقول: لا، فإنه متى صرح بعجزه عن إيراد المزيد عُذر واكتفى بذلك وأصبح حصره موافقا عليه .

- **الشرط الثالث :** إبطال أحد القسمين ومعنى ذلك أن يبطل الأوصاف التي لا تصلح للعلية، فبقي ما يتعين أنه علّة .
وله في إبطال أحد الوصفين وإذا كانت أوصاف يبطل ما لا يصلح له **طريقان في الإبطال** :
الطريق الأول : أن يبين بقاء الحكم بدون ما أبطله.
الطريق الثانية: أن يبين أن ما يحذفه وما يبطله من الأوصاف من جنس ما عهد من الشارع عدم الالتفات إليه، مثل أوصاف الطول والقصر واللون وأوصاف الجنس كونه عربياً أعجمياً .
ذكر ابن قدامة, وهو ذِكر أمور لا تكفي لإفساد علّة الخصم، يعني يُظن أنها تكفي لإفساد علّة الخصم وهي ليست كذلك، فذَكر أن النقض لا يكفي في إفساد علّة الخصم.
قال هنا :أنه إذا وجد الحكم بدون العلّة, فهذا يدل على أن هذا الوصف ليس علّة للحكم أما لو وجدنا صورة من الصور وهو وجود الوصف ولم نجد الحكم, وهو ما يسمى بالنقض فهل تعد العلّة فاسدة أو لا ؟ يعني مثال ذلك: يقولون: أن الطعم علّة التحريم في الربا, لو جاء إنسان وأخذ الماء وقال: إن فيه طعم ولم نجد حكم التحريم فهل معنى ذلك أن هذه العلّة فاسدة لا تصلح في مكانها ؟ قالوا لا، فالنقض الذي هو وجود الوصف وجود الوصف بدون الحكم لا يعد مفسدا

للعلّة .
قالوا لأن وجود الوصف مع انتفاء العلّة لا يلزم منه إبطال الوصف، إذ قد يكون ذلك الوصف جزءً من العلّة أو قد يكون شرطا لها، وعلى هذا نقول بأن النقض وحده لا يكفي ليكون مُفسدًا للوصف، وهو مثل: أن يأتي مستدل يثبت أن الطُعم مثلاً هو علّة تحريم الربا, وجد الوصف وهو أنه مما **"يطعم"** , ليس هو العلّة إنما هو جزء من علّة مكونة من الكيل والطعم, فيقول: كونك تورد علينا ما في الماء لا يبطلها بالكلية, إنما أقول: إن الطعم جزء من العلّة, فالعلّة عندي الكيل والطعم، أو قد يكون شرطاً لها, بمعنى أنه يجعل الطعم شرطاً للعلّة التي هي الكيل, فيقول: أنا العلّة عندي الكيل بشرط أن يكون مطعوماً.
كما أنه ذكر هنا أنه لا يكفي المعترض أو المستدل الذي يريد أن يبطل أحد الأوصاف, فيقول: بحثت في هذا الوصف فلم أجد فيه مناسبة, فهو لا يصلح عندي للتعليل, لأن مجرد الادعاء والقول بأنني بحثت فيه عن مناسبة فلم أجد يمكن أن يردّ عليها الخصم ويقول: إن ما انتهيتَ إليه من وصف أنا أيضًا بحثت فيه عن مناسبة فلم أجد، فيتعارض القولان، ولكن عليه أن يبين عدم صلاحيته بدليل يستدل به على أن هذا الوصف لا يتضمن المناسبة, وذلك بأن يذكر من الأدلة ما يُبطل مناسبة الوصف على أن يوافقه الخصم, أو أن يثبته بدليل صحيح.
على أن هذا القول ليس متفقًا عليه فقد قال بعض الشافعية : "هو يكفيه أن يقول هذه المقالة، بحثت عن المناسبة فلم أجدها, لأن هذا هو الظاهر لديه، والإنسان مأمور بأن يعمل بالظاهر.
ولكن الذي يقرُب من الصواب, والذي يكون أبعد عن أن يكون محلا للمناقشة؛ أن يُقال بأنه لا يكتفي بمجرد ادعاء أنه بحث فلم يجد، هنا مسألة وهي أن بعض الأصوليين والمتكلمين من أصحاب الجدل هنا قالوا : **"إذا اتفق خصمان على فساد تعليل من سواهما، ثم أفسد أحدهما علّة صاحبه؛ كان ذلك دليلا على صحة علته"** هذه مسألة لها صلة بالسبر والتقسيم, يعني هو وخصمه هو والمعترض اتفقا على فساد عِلل الآخرين, وبقيت علّة المستدل وعلّة المعترض, فإذا اتفقا على فساد علل من سواهما, ثم قام المستدل وأفسد علّة المعترض؛ فهل يدل ذلك على صحة علته ؟ قال ابن قدامة هنا: "إن اتفاقه هو والمعترض على فساد علّة من سواهما لا يدل على إبطال تلك العلل, إذ إن للآخرين أن يدعوا أيضًا نفس الدعوى, ويقولون نحن لا نسلم صحة علتكم, والصحيح هنا أن مجرد الاتفاق بينهما لا يبطل تلك العلل, إذ لا بد من إبطالها من دليل صحيح تفسد به علل غيرهما.

الحلقة (21)

النوع الثالث ـ من أنواع إثبات العلّة بالاستنباط-: **وهو الدوران, فما معنى الدوران؟**،
الدوران في اللغة : مأخوذ من الفعل دار يدور دوراناً, إذا تحرك حركة دَورية كدوران الدولاب والرحى .
يقول ابن فارس صاحب كتاب مقاييس اللغة : " الدور أصل واحد, يدل على إحداق الشيء بالشيء من جوانبه، ودوران الفلك؛ تواتر حركاته بعضها إثر بعض, من غير ثبوت ولا استقرار".
أما في الاصطلاح فالدوران هو أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، وينتفي عند انتفاءه.
وهذا الدوران هو الذي سماه الآمدي وابن الحاجب سماه "الطرد والعكس" ، فثبوته عند ثبوته هذا طرد، وانتفاءه عند انتفاءه هذا عكس، وكما قال ابن قدامة في التعريف: أن يوجد الحكم بوجود العلّة وينتفي بانتفائها, والمعنى واحد.
مثل ماذا ؟ حكم تحريم الخمر يوجد التحريم عند وجود الوصف وهو الإسكار, وينتفي التحريم عند انتفاء الإسكار, وقد اختُلِف في هذا المسلك في حجيته والذي أشير إليه هنا أن الغزالي ــرحمه الله تعالى- في المستصفى لم يعدّه من مسالك العلّة ؛بل يرى أنه ليس بحجة كما هو عند بعض العلماء، أما ابن قدامة فهو يراه مسلكا تثبت به العلّة.

الحلقة (22)

وموضوعها : في مسلك من مسالك إثبات العلّة, وهو مسلك الدوران:
هل هذا الحكم و هل هذا المسلك حجة ؟ اختلف فيه على مذاهب أشهرها **ثلاثة مذاهب :**
1. **المذهب الأول : أن الدوران يفيد العِليَّة ظنّاً**، و هذا مذهب أكثر العلماء؛ ومنهم أبو بكر الباقلّاني وإمام الحرمين والفخر الرازي و البيضاوي وابن قدامة هنا في الروضة و غيرهم كثير .
2. **المذهب الثاني : أن الدوران لا يفيد العِليَّة**، وهذا مذهب الغزالي و الآمدي وابن الحاجب.
3. **المذهب الثالث : أن الدوران يفيد العِليَّة إذا انضمّ إلى السبر**؛ قال به بعض الأصوليين.

ننتقل إلى الأدلة التي استدل بها كل مذهب :
1. فنبتدئ أولاً بأدلة المذهب الأول؛ القائلين بأنه يفيد العِليَّة ظنًّا.
ـ هنا أُذكِّر بأنه قد نجد أن بعض أهل الجدل ذكروا أن الدوران يفيدها قطعاً, ولكن لأنه ليس بالدليل القوي .
وأقول هنا بأن أدلة المذهب الأول القائل بأن الدوران يفيد العِليَّة ظناً **استدلوا بما يأتي :**

أولاً : قالوا إن الدوران دليل على صحة العلّة العقلية، فكذا ينبغي أن يكون دليلاً على صحة العلّة الشرعية، بل إنه إذا كان الدوران دليلاً على صحة العلّة العقلية مع أنها موجِبة لمعلولها فمن باب أولى أن تكون دليلاً على صحة العلّة الشرعية مع الاتفاق بأن العلّة الشرعية لا توجب معلولها، بل إن الذي يوجب المعلول هو الحاكم هو الله سبحانه وتعالى.

الدليل الثاني لهم : قالوا: إن الدوران يُغلِّب على الظن ثبوت الحكم مستنداً إلى ذلك الوصف؛ ونجد ذلك مُشاهداً في تعامل الناس وفي حياتهم، فإننا إذا رأينا رجلاً يقوم عند دخول شخص ويقعد عند خروجه ؛ فإننا ندرك من هذا الدوران أو غلب على ظننا أن علّة قيامه هو دخول الشخص؛ فكذلك في إثبات الحكم الشرعي، .

2. أما أصحاب المذهب الثاني الذين نفوا أن يكون الدوران يفيد العليَّة, استدلوا بما يأتي :

- **أولاً :** قالوا : إن الوجود عند الوجود طرد محض، و زيادة العكس لا تؤثر في شيء, لأن الانعكاس ليس بشرط في العلل الشرعية، هذا الدليل قسَّمه أصحابه وقالوا : أن الدوران لا يخرج عن أن يكون طرد و عكس ؛ فأما الطرد فإنما هو طرد محض وهو ليس بحجة بالاتفاق -هكذا يقولون مع أنهم اختلفوا في هذه المسألة -، و أما العكس فليس بشرط في العلل الشرعية فينبغي أن لا نلتفت إليه، هذا الدليل الأول .
- **الدليل الثاني لهم:** قالوا بأن الوصف الذي حسبناه علّة لدورانه مع الحكم يُحتمل أن يكون ملازماً للعلّة أو جزءاً من أجزائها، ويُحتمل أن هذا الوصف هو العلّة، ولوجود هذه الاحتمالات فلا معنى للتحَّكُم وفرض أنه هو العلّة دون الاحتمالات الأخرى.
- ثم من وجهٍ آخر وهذا يصلح لو كان الوصف الذي يدور مع العلّة- لوجدنا بعض الأوصاف التي تدور مع الأحكام يصلح كل من ادَّعاها أن يدور مع الحكم ؛ يعني مثلاً كل من المختلفين في علّة تحريم الربا في البُرّ يمكن أن يُدير وصفه مع الحكم فيوجده عند وجوده و يقول بعدمه عند العدم؛ **وهذا يمكن أن يكون دليلاً ثالثاً لهم؛ .**
- **و دليل آخر و قد يكون رابعاً** قالوا: إن الوصف الذي يدور يبطل بأوصاف نتفق على أنها ليست هي العلّة، ومع ذلك تدور مع الحكم, مثل وصف الرائحة في الخمر، التي تكون مقرونة بالشدَّة والإسكار, فإننا نجدها تدور مع الوصف المعتبر للحكم, ومع ذلك فإننا نتفق على أن وصف الرائحة ليس بعلّة للحكم .

3. أما أصحاب المذهب الثالث الذين قالوا : بأن الدوران يفيد إذا انضمَّ إلى السبر؛ فهؤلاء قالوا :إن السبر يُقوِّي الظن الحاصل بالدوران فيصلح حينئذٍ للتعليل به.

- **مناقشة المذهب الثاني :**

1. **أول دليل لهم:** قولهم: إن الوجود عند الوجود طردٌ محض فلا يُحتج به, و الانعكاس ليس بشرط. **نوقش :**

- قالوا: إن الحجة ليس في الطرد وحده, و لا في الانعكاس وحده و إنما الحجة في اجتماع الطرد والعكس، ومعلوم أن اجتماع الأمرين يُعطي قوة و معنىً غير ما يعطيه كل واحد على حِده؛ وهذا مثل اجتماع وصفين؛ إذا كانت العلّة مركبة من وصفين فإن كل وصف لا يكون هو العلّة, و إنما يكون التعليل إذا كانت مركبة، فهما اللذان يعطيان غلبة ظن، و إذا انفرد أحدهما عن الآخر ضَعُف فلم يُفِدْ ظناً .

2. **أما دليلهم الثاني** إن الوصف الذي يدور مع الحكم- وهو الدوران- يُحتمل أن يكون جزءاً من علّة و يُحتمل أن يكون شرطاً لها، ويُحتمل أن يكون علّة, ولا معنى لهذه الاحتمالات وليس أحدها بأولى من الآخر .

نقول هنا إن ما ذُكر هي احتمالات ليس عليها دليل، والذي يُؤخذ به هو الراجح، و حمله على أن يكون هو العلّة هو الراجح، فمتى قام الدليل عليه وترجَّح أخذنا به, وأما إذا لم يترجح فيبقى الوصف على أصله أنه هو العلّة أما الاحتمالات الأخرى وهو أن يكون جزءاً أو شرطاً فهذه احتمالات مرجوحة، و المكلف مأمورٌ بأن يتبع غلبة الظن.

الحلقة (23)

نستكمل مناقشة أدلة المذهب الثاني:

3. **دليلهم الثالث:** أننا لو عددنا الدوران مفيداً للعليَّة؛ لأمكن لكل واحدٍ من المثبتين لعلّة تحريم الخمر أن يحتج بالدوران؛ فيدير الوصف مع حكمه، **فنقول :**

- هذا القول غير مُسلَّم فإن الحكم لا يدور إلا مع الوصف الصحيح الذي يدور معه ؛ فهو لا يثبت إلا عند صحة الوصف, فإذا كان الحكم يوجد عند وجود الوصف, و ينعكس معه؛ أصبح هو الوصف الصحيح و لا يستمر ذلك إلا لمن تثبت عليّته .

ثم إنه من وجه آخر ليس كل وصف يمكن أن نثبته بالدوران فإن بعض الأوصاف تثبت بالدوران و بعضها يثبت بطرق أخرى غير الدوران.

4. **الدليل الرابع:** أنه دوران يبطل بالأوصاف التي تكون ملازمة للعلّة, و ليست بعلّة مثل رائحة الخمر .

- لا يعني دوران الوصف الملازم مع العلّة أنه هو العلّة, إذ إن الأوصاف التي تلازم العلّة لابد أن تدور معها, فليس

كل وصف يدور يكون هو العلّة, لأن صلاحية الشيء للتعليل ليس معناه أن يُعلل به، لأنه قد يوجد وصف, و يلازم العلّة و يدور معها, ولكنك لا تحكم بأنه العلّة مع دورانه؛ وذلك لوجود مانع يمنع من أن تُعلِل به.

- **مناقشة دليل المذهب الثالث**

أنه إذا انضمّ السبر, فإن السبر كافٍ لأن يكون دليلاً مُثبتاً للعليَّة.

فنحن نقول هنا: إن قولكم بأنه لا يكون الدوران مفيد للعليَّة إلا إذا انضمّ معه السبر, نقول هذا القول لا يُسلَّم لأن السبر ذاته كافٍ لأن تثبت به العلّة، فلا حاجة حينئذٍ إلى الدوران فمُحصَّل قولكم أنكم تنفون أن يكون الدوران مفيداً للعليَّة.

و بعد اكتمال هذه المناقشة يصح لنا **أن يترجح المذهب الأول وهو أن الدوران يفيد العليَّة ظنَّاً** .

وإنما ترجح ذلك لقوة أدلته و صحتها فإن الدليل الأول دليل قوي حيث قاسوه على العلّة العقلية .

إثبات العلّة بشهادة الأصول

أولاً : ما معنى شهادة الأصول :

شهادة الأصول هذه لها صلة بالدوران كأن الأحكام تدور مع أوصاف.

شهادة الأصول : هو كون الحكم المعلَّل له أصل معيَّن من نوعه يوجد فيه جنس الوصف و نوعه.

بعضهم قال : شهادة الأصول بمعنى أن يكون ثابتاً في الكتاب و السنة و الإجماع على الحكم المعلَّل، لكن أعم منه أن نقول أن : كون الحكم المعلل له أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف و نوعه .

مثاله : قولهم في الخيل : ما لا تجب الزكاة في الذكور منفردة لم تجب في الذكور و الإناث ، حيث تقرر بأن الزكاة في الخيل لا تجب في الذكور, فكذلك لا تجب في الذكور و الإناث، و مبنى ذلك شهادة الأصول .

كيف شهادة الأصول ؟ قالوا : أنه استقر في بهيمة الأنعام أن الزكاة في الغنم, و البقر, و الإبل, أن الزكاة حيث ثبتت في ذكوره؛ ثبتت في ذكوره و إناثه مجتمعة، فيكمل بعضها بعضاً، فجاءوا في الخيل قالوا لا تثبت الزكاة في الذكور فكذلك لا تثبت في الذكور و الإناث مجتمعة، و كأنهم بذلك يقيسونه على أصل و هو أنه في بهيمة الأنعام التي اتُّفق على وجوب الزكاة فيها فقالوا: إنه هناك تثبت الزكاة في الذكور, وكذلك تثبت في الذكور و الإناث مجتمعة، فالحكم الذي في الذكور يكون الحكم عند اجتماع الذكور و الإناث، قالوا فهكذا في الخيل, حيث لم تثبت في الذكور فينبغي أن لا تثبت في الذكور والإناث مجتمعة، استشهاداً بالأصل و هو وجوده في بهيمة الأنعام هناك .

فهذا من قبيل شهادة الأصول و كأنهم أعملوا الطرد و العكس، كأنهم أعملوا الدوران.

مسألة من صحّ ظهاره صحّ طلاقه:

و مثله – مثل هذه المسألة و الكلام في شهادة الأصول – قولهم: من صحَّ ظهاره صحَّ طلاقه, كما هو في المسلم، فالمسألة تلتحق به, فإذاً في الحكم بالنسبة لغير المسلم يحُكم عليه كما ثبت بالنسبة للمسلم، **لماذا ؟** لأن طرد هذه المسألة و إعطاءها نفس الحكم حيث ثبت ذلك, لأن طردها و دورانها بهذا الشكل يغلب على الظن أنه هو الحكم الصحيح.

الحلقة (24)

وموضوعها: في المسالك التي ذكر ابن قدامة أنها لا تصلح للعلّية: ويسميها بعضهم المسالك الفاسدة

مسلك الطرد :

الطرد في اللغة : الإبعاد وضم الإبل بعضها إلى بعض، يقال: اطّرد الأمر أي : تبع بعضه بعضًا، واطّردت الأنهار أي : جرت، وعلى هذا فقولهم اطّرد الحد أي : تتابعت أفراده وجرى مجرى واحدًا كالأنهار، إذاً الاطراد بمعنى التتابع هذا في اللغة .

في الاصطلاح, الطرد هو : أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يُعلم كونه مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب، ويلاحظ هنا ـ هذه العبارة هي عبارة الأسنوي في [نهاية السول] وهي عبارة الكتاب الذي شرحه القاضي البيضاوي في منهاج الأصول, وقبله الفخر الرازي في المحصول ـ فالعبارة السابقة هي عبارة هؤلاء العلماء.

إذاً الطرد هو: أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يُعلم كونه مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب؛ إذ لو عُلم كونه مناسبًا لكان من قبيل المناسب، ولكنه وصفٌ لم يُعلم كونه مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب ؛ مثل قولهم في القياس : الخل على المرق في أنه لا يزيل النجاسة؛ قالوا : الخل كالمرق من حيث إنه لا يُصاد من جنسه السمك ولا تُبنى عليها القناطر، فأتوا

بوصفٍ ليس مناسبًا للتعليل ولا مستلزمًا للمناسب, يعني أنه لا يُصاد في مثله السمك ـ الذي هو الخل وكذلك المرق يجمع بينهما هذه ... ـ ولا تُبنى عليها القناطر فهو مائع لا يتصف بهذه الصفات.
فمثل هذا الوصف طردي يأتي مع هذا نوع من المائعات ؛ لكنه ليس مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسبة.

والطرد من حيث هو أُختلف في حجيته على مذاهب :

- **المذهب الأول** : أنه ليس بحجة، وهذا مذهب جمهور العلماء, وأخذ به الغزالي وابن قدامة .
- **المذهب الثاني** : أنه حجة إذا سلم من النقض .
- **المذهب الثالث** : أنه حجة إذا اقترن به الحكم في كل موضع عدا محل النزاع, .
- **المذهب الرابع** : أنه حجة في الجدال وفي الدفع, ولكنه ليس بحجة في الأحكام الشرعية العملية وفي الإثبات وهذا مذهب أبي الحسن الكرخي من الحنفية .

هذه المذاهب ونحتاج أن نذكر دليل المذهب الأول مذهب الجمهور وابن قدامة في الروضة الذي قال : **أنه ليس بحجة** .

- **لماذا قال هو ليس بحجة ؟** قال : أنه لا معنى للطرد إلا سلامته من النقض المفسد واحد وهو النقض .
- **ما معنى هذا الكلام ؟** قال : الطرد ليس فيه إلا أنه سلم من مفسدٍ واحد وهو النقض .
- **النقض ما هو ؟** النقض هو : أن يوجد الوصف ولا يوجد الحكم معه، هنا في الطرد أنه سلم من هذا النقض, يعني لم ينتقض فلم نجد وصف وحده دون الحكم
- **لكن هل سلامته من مفسد واحد يعني أنه سلم من مفسدات أخرى ؟**

قال : لا، إن سلامته من مفسدٍ واحد لا تعني أنه سلم من مفسدات أخرى .
ألا ترى أنك لو قلت في شيءٍ اشتريته مثل سيارة، فقلت : هذه السيارة لا تصيبها الحرارة, أو قلت : أن هذه السيارة ليست بضيقة، هل هو حكم عليها بسلامتها من المفسدات الأخرى ؟ قالوا : لا. هذا المثال الذي ذكرته لكم،
مثال آخر : لو جئت لتشتري أضحية، فقال لك البائع : أنها ليست بعمياء، لكن هل قوله أنها ليست بعمياء معنى أنها سلمت من عيب آخر وهو أنها عرجاء, أو مريضة؟ **"<u>فالطرد ليس فيه إلا أنه سلم من مفسد واحد و هو النقض</u>"** ، لا يكفي ذلك أبدًا فلابد أن تنص على أنه تضمن ما يثبت عليّته ـ عليك أن تثبت بالدليل أنه صالح للعليّة, قالوا : بأن إثبات أن الوصف علّة يحتاج إلى دليل؛ فكما نثبت الأحكام التكلفية بأدلة؛ قال : فكذلك الأحكام الوضعية لابد لها من دليل يثبتها, وليس الطريق إليها أن تثبت سلامتها من مفسدٍ واحد .
كما أن الطرد لا يُعد طريقاً إلى إثبات العلل ؛ لأنه كما قال ابن قدامة : **الدلالة على صحة العلّة باطِّرادها هذا فاسد لأن لا معنى له إلا سلامته من مفسدٍ واحد،**
الذين أثبتوا وقالوا : "أن الطرد دليل تثبت به العليّة "ذهبوا إلى أن وجود هذا الوصف وتتابعه و اطِّراده؛ يُغلِّب على الظن أن هذا الوصف هو العلّة، لكن ابن قدامة ومن تابعه من جمهور العلماء قالوا : إنه طرد في اتجاه واحد وليس مثل الدوران، وسلامة الشيء من مفسد واحد لا يعني سلامته من مفسدات أخرى ؛ بل حتى لو سلم من مفسدات أخرى فلا يكفي لإثبات العليّة بالسلامة من المفسدات, تمامًا كشهادة المجهول لم تكن حجة ما لم تقم بينة معدِّلة مزكية .
← **أما المذاهب الأخرى** :فذهبوا إلى **"أن هذا الطرد يُوجِد عندهم ظنًا حيث لم ينتقض في غير هذا الموضع"**, أوجد عندهم ظنًا فقبلوه، وكذلك من قال : أنه إذا اقترن بحكم في المواضع الأخرى أيضًا أوجد عندهم ظنًا بقبوله .
<u>والراجح في هذا المسألة أن الطرد ليس مسلكًا للعليّة عل ما رجحه جمهور العلماء</u>.

ابن قدامة ذكر موضعا آخر من المسالك التي يعدها غير صالحة للعليّة وهي :

◄ اقتران الحكم بالوصف ►

فإن اقتران الحكم بالوصف لا يكفي لأن يدل على أنه هو العلّة, بل لابد من دليلٍ يؤكد ذلك إذ إن اقتران الحكم بالوصف قد يكون مقترنًا بوصف يلازم الوصف الحقيقي الذي يعد هو العلّة، كمقارنة الحكم لرائحة الخمر، فإن الحكم يقارن هذه الرائحة، والرائحة ليست هي علّة الحكم، بل إنه من أجل أن نثبت أنه علّة لابد من دليل آخر مثل أن توجد مناسبة، أن يوجد سبر وتقسيم، أن نثبته بطرد وعكس لا يتخلف, أو بدليل نقلي, أما مجرد الملازمة فكما قلت قد يلازم الحكم وصفًا من الأوصاف التي لا تعد علّة مثل : اللون، الطعم، الرائحة، فهي تقارِن هذه الأوصاف, مع أن هذه الأوصاف ليست أوصافا معتبرة، وإنما هي أوصاف مرافقة للوصف الصحيح الذي يعد علّة .
لأن المخالف يقد يأخذ بهذا الوصف الذي قارن لمجرد المقارنة ويشهد على أن هو العلّة والأمر ليس كذلك .

وموضوعها: في حكم العلّة أو الوصف إذا استلزم مفسدة، فهل تبقى المناسبة أو تنتفي؟
هذه المسألة لها صلة بموضوع المناسبة, الذي يُعد مسلكاً من مسالك إثبات العلّة، غير أن ابن قدامة - رحمه الله تعالى - أخر بعد أن ذكر مسالك لا يصح القول بأنها علّة، فكأنه أورد هذا القول والخلاف في أن الوصف أو العلّة إذا استلزمت مفسدة فهل تنتفي المفسدة أو تبقى؟ هل تنتفي المناسبة أو تبقى المناسبة؟
يعني الوصف أو العلّة التي حكمنا بأنها هنا علّة إذا استلزم مفسدة، ترتب عليها مفسدة, فحينئذ السؤال أو القول في المسألة هل إذا استلزم أو ترتب عليها مفسدة؛ هل نقول بأن المناسبة تنتفي ولا مناسبة حينئذ أم أنها موجودة وباقية؟
يعني إذا وُجد مفسدة مساوية للمصلحة أو المفسدة راجحة عليها - فهل المفسدة تنتفي أو لا؟
أولاً : لا بد أن نذكر ما يصلح أن يكون تحريراً لمحل النزاع، وهو أنه إذا كانت المصلحة راجحة فنقول بأن المناسبة لا تنتفي بالاتفاق، فيعلّق الحكم بالمصلحة الراجحة، والكلام والخلاف هنا الذي أورده ابن قدامة هو ما إذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة أو كانت المفسدة راجحة على المصلحة فهل تنتفي المفسدة؟
◄ هنا مذهبان في المسألة :
المذهب الأول: **أن المناسبة لا تنتفي**، وهذا الذي أخذ به ابن قدامة في الروضة.
المذهب الثاني: **أن المناسبة تنتفي**، وهذا قال به بعض الأصوليين.
دليل المذهب الأول الذي قال : **"بأن المناسبة لا تنتفي"**، يقول: إن المناسبة الموجودة في الوصف أمر حقيقي لا ينعدم بمعارض، إذ يصح من العاقل أن يقول: لي مصلحة في هذا العمل, ولكن فيه ضرر علي من جهة أخرى، وهذا أمر مشاهد في الحياة، فالخمر فيه إثم كبير ولكن فيه منافع كما في الآية.
ثانياً: قالوا إن ثبوت الأحكام مع وجود المعارض لا يعد بعيداً، فإن تصرفات الناس قائمة على تقديم الشيء على شيء، ومَثَّل له ابن قدامة هنا : بما لو ظفر الحاكم أو الأمير بجاسوس لعدوه **فإنه يتعارض في نظره أمران:**
⟵ أن يقتله ليدفع أذاه وضرره، ⟵ وأن يستبقيه ليحصل على مصالح في معرفة عدوه, والإطلاع على المعلومات التي لديه، ففي مثل هذا المثال قال: **"لو استبقاه لصحَّ"**، مع أنه من قبيل الأعداء.
الشيء الذي يؤكد هذه الوجهة وهو: **"أن المناسبة لا تنتفي"**، أنَّا نجد في الشريعة الأحكام المختلفة في الفعل الواحد، نظراً إلى الجهات المختلفة التي ينظر إليها، فالصلاة في الدار المغصوبة مثلاً **ينظر إليها من جهتين:**
⟵ أنها صلاة وفعل عبادة وامتثال لواجب فيؤجر عليه المسلم، ويُنظر إليه من جهة أخرى ⟵وهو أنه لُبث وبقاء في دار مغصوبة، وهو غصب وفعل لا يجوز وهو وجه محرم، والجهة المُحرِّمة التي هي الغصب لا تنفي وجود المصلحة وهو أن هذه عبادة، وأن المكلف عليه أن يمتثل القيام بالواجبات وطاعة ربه وفعل عبادته، فهذا لا يُخِلُّ به الجانب الثاني.
إذن يقول إن الأفعال في الشريعة قد يُنظر إليها **"من جهتين مختلفتين"**، فإنك لو قدَّرت أن الجهتين متساويتان فإنه حينئذ يلزم انتفاء الصحة والحرمة، **"صحة الصلاة"** و **"حرمة الغصب وفعله"،**

- وعلى تقدير **رُجحان المصلحة وجانب العبادة**، فإنه يلزم **"انتفاء الحرمة"،**
- وعلى تقدير **رُجحان المفسدة والغصب** وما إلى ذلك فإنه يلزم من ذلك **"انتفاء المصلحة"**، فلا يجتمع الحكمان

ومع ذلك نجد هنا في مثل هذه المسألة قد اجتمعا ووُجِدا فدل ذلك على أن المناسبة بذاتها لا تنتفي، هي باقية لكن يُنظر إليها من جهة وليس معنى ذلك أن المناسبة انتفت.
لكن هل يبنى عليها حكم؟ هذه مسألة أخرى
بالنسبة لدليل المذهب الثاني الذي قال :**"إن المناسبة تنتفي"** في مثل هذه الحالة؛ فاحتج هنا وقال :إن تحصيل المصلحة على وجه يضمن أو يتضمن فوات مثلها أو أكبر منها ليس من شأن العقلاء، إنما يأخذون بالمصلحة الراجحة، أما إذا ترتب عليها مفسدة مساوية أو مفسدة أكبر فإنهم لا يلتفتون إلى هذه المناسبة، وعلى هذا نقول إن المناسبة تنتفي.
والذي يظهر بعد التأمل في هذه المسألة أن الخلاف: **" لم يتوارد على مورد واحد"**، فالذي يظهر والله أعلم :
أن من قال إن المناسبة لا تنتفي نظر إلى أن "حقيقتها باقية"،
يأتي مسألة العمل هل يُعمل بها أو لا يُعمل بها ؟ هذا شيء آخر،
فهو يريد أن يقرر بأن المناسبة باقية لم تنتفِ ولم تنمحِ بحيث لا توجد، هذا مراده حينما قال:**" لا تنتفي"**.
وأما من قال : **"إن المناسبة تنتفي"** فلعله نظر إلى أنه لا يُعمل بها ما دام أنه ترتب عليها مفسدة مساوية أو مفسدة أرجح منها، فانتفاؤها عنده هو ألا يُعمل بها، وإن كان لم يتجه ذهنه وقوله إلى وجودها في الحقيقة أو عدم وجودها.
وبعبارة أخرى أقول :

- الذين قالوا : **"بأنها تنتفي"** قال: بما ينتفي العمل بها.
- والذين قالوا : **"إنها لا تنتفي"** قال: إن حقيقتها لا تنتفي، وإن كان يأتي مع المذهب الأول من جهة العمل، فهو يرى أنه حينما تترجح المفسدة أو تكون مساوية فإنه لا يُعمل بها.

◄ **قياس الشَّبه** ►

فما معنى الشبه في اللغة ؟

الشِّبْهُ والشَّبَهُ لغتان بمعنىً واحد، يقال: هذا شِبْهُ فلان، أي: شبيهه، وبينهما شَبَه، ويطلق الشَّبَه على المِثل، وإن كان بينهما فرق في اللغة، ذكره العلماء فهم فرقوا بين الشَّبه والمِثل، فقالوا:

- ✓ إن المماثلة تكون في "**المساواة من كل وجه**".
- ✓ والمشابهة تكون في "**المماثلة في أكثر الوجوه وليس في كل وجه**".

فجعلوا الشَّبه له مدلول، والمماثلة لها مدلول، وهذا ذكره السيوطي في الحاوي وفي الفتاوى وفي غيره أشار أهل اللغة.

أما في الاصطلاح فقياس الشبه ذكر له ابن قدامة تعريفين أو تفسيرين:

الأول: قال :" **أن يتردد الفرع بين أصلين فيُلحق بأكثرهما شبهاً**"، أن يُلحق الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهاً.

ثم ذكر تفسيراً آخر وقال: "**هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة**".

والتفسير الأول نسبه ابن قدامة إلى القاضي يعقوب من علماء الحنابلة في القرن الرابع.

الحلقة (26)

ولنبتدئ بالتفسير الأول.

مثلوا له في: "**باب الطهارة** "الحكم بنجاسة المذي, قالوا:إن القول في هذه المسألة في باب الطهارة: أن القول بنجاسته يكون بالقياس على أحد أمرين فهو متردد بينهما:

- متردد بين أن يقاس على البول -أجلكم الله-
- أو المني وكلاهما يخرجان من هذا المخرج.

← فمن قال: " **إنه خارج من الفرج لا يخلق الولد ولا يجب به الغسل**"، أشبَهَ البول عنده وحكم بنجاسته، يعني من قال: إنه يخرج من مخرج البول ولا يخلق الولد -يعني المذي لا يخلق الولد-

← أما من قال : "**إنه خارج تحلل من الشهوة ويخرج أمامها**" قال: إنه يشبه المني فهو إذاً طاهر فلا يَحكم بنجاسته قياسا على المني.

مثال آخر لقياس الشبه: في "**باب الرقيق** "يذكرونه من أجل أنه قريب لهم ولمن مثّل به, و كثير ممن يستشهدون به على قياس الشبه في مسألة **هل يملك العبد؟، وهل إذا قُتِل خطأ تلزم الدية ؟**

تجد أنه هنا يتردد القول في هاتين المسألتين "**بحسب إلحاق العبد بأكثرهما شبها**"،

ففي مسألة التملك: يقولون: أن العبد يشبه "**المال**" من حيث أنه يباع ويوهب ويورَث فلذلك لا يملك.

ويشبه "**الحر**" من جهة أنه يثاب ويجازى في أعماله, ويَنكح ويطلق, فقالوا: من هذه الجهة هو يشبه الحر

- ○ فمن يرى **أن الوجوه التي تُلحقه بالمال أكثر** تجد أنه يحكم ويقول أنه "**لا يملك المال**"
- ○ ومن يرى **أن الوجوه التي تُلحقه بالحر أكثر** تجد أنه يقول" **يملك المال**"

مثل في مسألة: إذا قُتِل العبد خطأ هل تلزم الدية أو القيمة ؟

- ○ فمن يرى بأنه "**حر أو أقرب إلى الحر**" تجد أنه يقول **تلزم الدية**
- ○ ومن يرى أنه "**أقرب إلى المال** " يقول:**تلزم القيمة**

وهذا الإلحاق يسمى "**قياس غلبة الأشباه** "هكذا يطلق عليه الفقهاء,كما أنه يسمى "**قياس الشبه**" .

أما التعريف الثاني :" **الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حِكمة الحُكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة**" هو الذي يأخذ به كثير من علماء الأصول ويعدونه **هو التعريف الصحيح ويقولون هو تعريف قياس الشبه عند الأصوليين**

أما الأول : "أن يتردد الفرع بين أصلين فيُلحق بأكثرهما شبها" **فيسمونه قياس غلبة الأشباه ولا يطلقون عليه قياس الشبه** .

قوله "**بوصف يوهم اشتماله على المناسبة** "يعني أنها توجد مناسبة وإن لم تكن هي المناسبة لكنها توهم بذلك وتوضيح هذا التعريف نقول **:إن الأوصاف على ثلاثة أقسام :**

القسم الأول :"**قسم يُعلم اشتماله على المناسبة**"، **كالإسكار** مثلاً, علمنا أن وصف الإسكار هو مناسب لتحريم الخمر, وهذا يحصل فيه القياس, والقياس يسمى قياس علّة, لأن العلّة تضمنت المناسبة .

القسم الثاني :"**قسم لا تُتوهم فيه مناسبة**" وإنما يوجد فيه وصف طردي لا مناسبة فيه **كالطول والقصر** ونحو ذلك من الأوصاف التي علمْنا أن الشارع لا يعلق ولا ينيط بها الأحكاموالقياس فيها يسمى قياس طرد, ليس قياس علّة .

القسم الثالث :قسم بين القسمين السابقين "**قسم متردد بينهما وهو ما يُتوهم اشتماله على مصلحة الحكم ويُظن أنه**

مظنتها من غير اطلاع على عين المصلحة", يعني عهدنا من الشارع اعتبار هذا الوصف, وإن لم نطلع على عين المصلحة.

وقياس هذا الشبه هو : رتبة بين "**الطرد**"و"**المناسب**" هذه الرتبة التي هي بين الطرد والمناسبة :

- من جهة أنه أشبهَ حيث **لم تتحقق فيه المناسبة** فهو يشبه "**الطرد**" .
- ومن حيث أنه **لم يتحقق انتفاء المناسبة** فهو يشبه "**المناسب**".

قياس الشبه :مثلوا له "**باشتراط النية في الوضوء**" قياساً على "**اشتراطها في التيمم**" بجامع **أنهما طهارة**، ونعلم أن الطهارة وصف شبهي .

◄ كيف أنه وصف شبهي؟ قالوا :إن هذا الوصف له نوع صلة بالمناسبة وله نوع صلة في الطرد، أما أن الوضوء ليس مناسبا لاشتراط النية فلا تشترط له في الطهارة؛ فلأننا وجدنا أن الطهارة من الحدث لا تشترط له النية، يعني ليست كل طهارة تشترط لها النية, فمن هذا الوجه نجد أن الطهارة ليست بوصف مناسب, لأن الطهارة لا تشترط لها النية في كل موضع .

◄ لماذا قلنا هذا؟ لأننا وجدنا طهارة الخبث لا تُشترط لها النية، فإزالة النجاسة تزول معها النجاسة ولا تُشر،لكن طهارة الحدث بمعنى من أجل أن اعتقد طهارة الحدث لا بد أن تشترط له هذا الشرط, فليست كل طهارة تشترط لها النية ومنها طهارة الخبث .

لكن من وجه آخر وهو أن الطهارة عبادة فالعبادات يناسبها وجود النية, فهو معلوم أن العبادة لا تقبل إلا بالنية ، إذًا الطهارة يحْتَفُ بها أمران؛ فمن جهة أنها طهارة وجدنا أن فيه نوعا من الطهارة لا يشترط له النية، ومن جهة أنها عبادة نجد أن العبادات تشترط لها النية إذًا هذا الوصف نجد أنه يحتمل احتمالين.

فهي مستلزمه للمناسب وإن لم تكن مناسب لذاته، فلو كان مناسب لذاته لما قلنا بأنه وصف قياس شبهي بحيث يجري فيه قياس الشبة، ولكن لأنه استلزم المناسب؛ سمي قياساً شبهياً لأن الوصف شبهي.

يستلزم المناسبة، **يستلزمها من جهة ماذا؟** أنها طهارة لعبادة, والعبادات من شأنها أن توجد فيها النية، ولذلك قالوا: بأن هذا وصف شبهي, لأنه استلزم المناسبة وإن لم يكن هو بذاته مناسبا.

الحلقة (27)

مثلوا له بمثال آخر_ يزيد المسألة وضوحا بمثال قال به البعض وإن كان الوصف محل كلام في السابق على أنه طردي, لكنهم قالوه هنا على أنه يرتقي من الطردي إلى الشبهي_ فالمثال هنا: " قياسهم الخل على الدهن في أنه لا تحصل به الطهارة" بوصف جامع يجمع بينهما وهو وصف شبهي عندهم، قالوا: أنهما مائعان لا تبنى عليهما القناطر، يعني الخل والدهن كلاهما مائع لا تبنى عليه القنطرة، هذا الوصف هنا_بعضهم قالوا: أنه طردي، وبعضهم قال: أنه من الشبهي، ووضح كونه ارتقى من الطردي إلى الشبهي_قالوا: أن هذا الوصف يستلزم المناسب هو بذاته أنه لا تبنى عليه القنطرة ليس وصفا مناسبا فظاهره أنه طردي لكنه يستلزم المناسب, من جهة ماذا؟ من جهة أن المائع الذي لا تبنى عليه القنطرة هو مائع قليل, والمائع القليل لا يُنيط به الشارع حكم الطهارة, إذ حكم الطهارة يحصل لعامه الناس ولعامة الخلق, وحصول الطهارة لهم لا يكون إلا بشيء كثير جدا يستطيع أن يحصل عليه الناس, وهو ما تبنى عليه القناطر، ولكنه من جهة أخرى مستلزم للمناسبة، **كيف؟**

مستلزم من جهة أنه أن ما لا تبنى عليه القناطر لا تحصل به الطهارة غالبا, ولا يمكن للشارع بأن يأتي وينيط به الحكم.

ما حكم قياس الشبة، أو هل قياس الشبة حجة؟

أكثر الأصوليين قالوا: "بأنه حجة", وابن قدامة ذهب إلى أنه حجة, واستدلوا على ما ذهبوا إليه على أنه حجة؛ بأن قياس الشبة يثير غلبه ظن في أن حكم الأصل يوجد في الفرع، بجامع هذا الوصف الشبهي.

أما من قال: "بأنه ليس بحجه": فاحتجوا أنه من قبيل الظن وأننا أمرنا أن لا نتبع الظن.

والحق أن هذا الاستدلال لا يسلم من الجمهور, فهم يقولون: أن وجه الاستدلال في هذه الآية لا يسلم من جهة أن القياس الشبهي ليس من قبيل الظن الذي نهي عن إتباعه, بل هو من قبيل الظن الراجح, ومعلوم أن الشرع يُحكم به في الظن الراجح, والفقه مبني على العمل بالظن الراجح, بل أن تعامل الناس في كثير من أحوالهم مبني على غلبة الظن.

القياس من حيث التأثير والمناسبة ينقسم إلى قياس مناسبة, وقياس طرد, وقياس شبه.

وأما التقسيم الآخر للقياس فهو من حيث وجود العلّة وعدمها, ينقسم إلى قياس علّة, وقياس في معنى الأصل, وقياس دلالة. .

وقياس العلّة هو "الذي يُصرّح فيه بالعلّة", **والقياس الذي في معنى الأصل؛** هذا القياس" لا يشار فيه إلى العلّة وإنما يُبَيِنُ الفرق بين الأصل والفرع, لأنه من شدة مشابهة الفرع للأصل لا يحتاج المجتهد إلا إلى بيان الفرق", مثل: النهي عن الأف للوالدين يستلزم النهي عن الضرب فهو في معنى الأصل فهو قياسٌ أولوي.

الحلقة (28)

النوع الثالث: هو قياس الدلالة :
وهذا لا تذكر فيه العلّة إنما يُذكرُ فيه دليل العلّة,
وتعريفهُ الذي يتضح به قياس الدلالة هو: **الجمع بين الفرع والأصل بدليل العلّة, لا بالعلّة ذاتها.**

معنى الدلالة في اللغة :

فالدلالة في اللغة: الدَلَالَة أو الدِلاَلة بالفتح أو الكسر بمعنى (الإرشاد), والدلالة أيضًا في اللغة ما يقتضيه اللفظ من المعنى عند إطلاقه, وهو من الفعل "دل عليه" و"دل إليه", بمعنى أرشد, وجمع الدلالة (دلائل و دلالات) .

وعبارة ابن قدامة في روضة الناظر هو: "أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلّة ليدل اشتراكهما فيه -يعني في دليل العلّة- على اشتراكهما في العلّة, فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهرا."

وأشير هنا أن بعضهم ذكر تعريفا آخر نوضح من خلاله الأمثلة وهو أنه قال :**" أن قياس الدلالة هو الجمع بين الأصل والفرع بملزوم العلّة, أو أثرها, أو حكمها** ", ونلاحظ هنا أن ملزوم العلّة, وأثرها, وحكمها, ليست هي "العلّة" نفسها وإنما هو دليل عليها, فالملزوم يدل على العلّة, والأثر يدل على العلّة, والحكم يدل على العلّة, فهي كلها أدلة.

المقصود أن العبارة الأخرى التي ذكرها بعض العلماء؛ تلتقي مع التعريف الذي ذكره ابن قدامه هنا.

الأمثلة التي توضح هذا النوع من القياس:

فمثالهُ لو أتينا على **"لازم العلّة"** مثل: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة المشتدة؛ فهي لازمة للإسكار, فالرائحة دليلٌ على الوصف -على العلّة- فهي ليست هي العلّة لكن دليلٌ عليها.

◄ **مثال" الأثر"** / مثل أن يقال: "القتل بالمثّقل يوجبُ القصاص, كالقتل بالمحدّد, بجامع الإثم في كلٍ, كالجمع بينهما بالإثم" هذا أثر للعلّة التي هي القتل العمد العدوان, فالقتل العمد العدوان أثرهُ وجود الإثم, فمن يذهب ويقول: أن الذي يجمع بين القتل بالمحدد, والقتل بالمثقل, هو "الإثم", هذا يستدلُ على العلّة بأثرها.

◄ **مثال "الحكم"** / فمثل أيضًا قولهم: تقطع الجماعة بالواحد, كما يقتلون به, **بجامع ماذا؟** بجامع وجوب الدية في كلٍ عند القتل أو الاعتداء غير العمد", فهو جمع بين الحكمين بحكم وهو" <u>وجوب</u>" جمع بين الفرع والأصل بدليل علّة وليس بالعلّة

ولنأخذ مثالاً آخر ذكرهُ ابن قدامة في الروضة .

مثل:" إجبار البكر": قالوا :يجوز إجبار البكر على الزواج قياساً على جواز إجبار الصغيرة, البكر البالغ يجوز إجبارها قياساً على إجبار الصغيرة, **ما الجامع؟ ما الوصف الذي جمع؟ هل هي علّة أو دليل علّة؟**

قالوا : الجامع بينهما هو عدم اعتبار الرضا -الجامع هنا هو العلّة "عدم اعتبار الرضا" - لكن لم يجمعوا بينهما بالعلّة ذاتها, وإنما جمعوا بينهما بدليل عدم اعتبار الرضا.

ما هو دليل عدم اعتبار الرضا ؟ قالوا :السكوت, فإن السكوت للبكر البالغة يدلُ على عدم اعتبار رضاها, كما أنه لم يعتبر رضا الصغيرة فجاز إجبارها على الزواج.

إذاً جواز إجبار الصغيرة هذا حكم "أصل", و"الفرع" هو إجبار البكر البالغة, و "العلّة" هي عدم اعتبار الرضا, و"دليل العلّة" الذي بنينا عليه هو تزويجها بمجرد سكوتها, مما يدل على عدم اعتبار رضاها, إذ لو اعتُبر, لأُعتُبر دليله وهو "النطق", أما السكوت فمحتملٌ متردد, وإذا لم يعتبر رضاها أبيح تزويجها حال السخط.

فهذا هو الذي يُبنى عليه الحكم: أن قياس الدلالة بني على السكوت وأنه دليل على عدم اعتبار الرضا, فقيست حينئذ على الصغيرة.

ومثّل أيضًا ابن قدامة هنا بمثال آخر: وهو منع إجبار العبد على النكاح, فقال هنا: "إنه لا يجبر على إبقاءه, فلا يجبر على ابتداءه كالحر", يعني قياسا على الحر, حيث إنه لا يجبر على إبقاءه فلا يجبر على ابتداءه.

"الفرع" هنا أنه: لا يجبر على ابتداء النكاح **قياسا على ماذا ؟** قالوا: إنه أيضًا لا يجبر على إبقاءه, فإن عدم الإجبار على الإبقاء يدل على خلوص حقه في النكاح وذلك يقتضي المنع الإجباري على الابتداء,

من أين استدلينا على أنه يقاس على الحر؟ من دليل العلّة وهو: أننا لا نجبره على البقاء فهذا يدل على العلّة, **العلّة ما هي ؟** خلوص حقه في النكاح ابتداء وانتهاء.

الحلقة (29)

وموضوعها: في أركان القياس:.

فالركن: هو ما يقوم عليه الشيء ويعد جزء من حقيقته, وكما يقولون في بعض عباراته "جزء من الماهية" أو "جزء من الشيء" فهو من "قوام الشيء".

أما الشرط: فهو شيء من الخارج,كما يعرفونه **"ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"**, وهو شرط لوجود الشيء, لكن ليس جزء من ماهية الشيء

أركان القياس :

الركن الأول وهو "الأصل" ويسمى "المقيس عليه":

ويشترط للأصل شروط؛ ذكر ابن قدامه وغيره شرطين له, وذكر غيره أكثر من هذه الشروط:

الشرط الأول أن يكون ثابتا بنص, أو متفقا عليه بين الخصمين وهما "المستدل" و"المعترض".

أما لو كان **مختلفا عليه** فلا يعد أصلاً, أما اشتراط أن يكون **ثابتاً بنص**, فلأن الأحكام الشرعية التي تعد أصولاً يقاس عليها إذا ثبتت بنص؛ فإن المجتهد أو المكلف مأمور بإتباع ما جاء في النص, أو على الأقل إذا لم يكن ثابتًا بنص فهو أن يكون متفقا عليه بين الخصمين؛ على أنه حكم يعد من الأصول التي تبنى عليها الأحكام .

إن كان مختلفا فيه ولا نص فيه : فإنه حينئذ لا يصح التمسك بهذا الأصل, لأنه حينئذ نقول: ليس بناء أحدهما على الآخر بأولى من الآخر,.

أما **إذا لم يوجد نص ووجد حكم ثبت بالقياس**؛ فهل يُحتج به مع أن الحكم ثبت بالقياس؟ فهل يبنى عليه أو لا؟ **مثل ماذا مثل لو قلنا:** بأن علّة الربا في البر الكيل, وقسنا عليه الأرز, وقلنا أن الأرز يحرم الربا فيه قياسا على البر, فهل يجوز أن نجعل الأرز أصلاً نقيس عليه الذرة, أو لا ؟

القول الأول : قدمه ابن قدامه هنا, **أنه لا يجوز, لماذا** ؟ لأن العلّة التي قاس بها على الأصل الأول إذا كانت موجودة في الفرع الثاني؛ ينبغي أن تكون صالحة لقياس الفرع الثاني على الأصل الأول, ولا حاجة إلى هذا الوسيط.

القول الثاني :أنه **يجوز القياس على ما ثبت بالقياس, لماذا ؟ما دليله؟**

قال: دليله لأنه لما ثبت وأصبح حكما صار أصلاً في نفسه فجاز القياس عليه كالمنصوص. وهو قول لبعض الحنابلة.

ولذلك نجد أن ابن قدامة اعتذر لهؤلاء الذين قالوا بالجواز, قال: لعله أراد ما ثبت بالقياس واتفق عليه الخصمان .

وقوله هنا: **"إن من شرط الأصل أن يكون هذا الأصل متفقاً عليه بين الخصمين"** هذا هو الذي قال به ابن قدامه وقد اختلف في اشتراط الاتفاق على الأصل, فذهب بعضهم إلى أن من شرطه أن يكون مجمعا عليه, ومتفقاً عليه بين الأمة.

وحجته في ذلك أن الأصل الذي لا يُجمع عليه يكون محل اختلاف, وما يكون موضع للاختلاف لا يبنى عليه حكم.

وهذا القول يعني غير مسلم, **لماذا غير مسلم؟** لأن اشتراط الأصل يكون مجمع عليه يؤدي إلى أنه لا يثبت أصل إلا أصول قليلة.

والنقطة الثانية: أن مظنة الاختلاف بين "المستدل" و"المعترض" هو: **"أن يتفقا على هذا الأصل أو لا يتفقا"**, أما كونه تُجمع عليها الأمة فهذا أمر فيه صعوبة, وأيضًا ليس من شأن المعترض أن يبحث عن شيء ليجادل فيه.

وقد ذكر ابن قدامه هنا مسألة لها علاقة في الاتفاق على الأصل, وهو ما ذكره بالنسبة **"للقياس المركب"** و**"الاختلاف في التركيب في الأصل"**, فقد ذكر بأنه إذا لم يكن مجمعاً عليه فإن للخصم أن يعلّل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع, فإن ساعده المستدل على التعليل به انقطع القياس لعدم المعنى في الفرع, وإن لم يساعده منع الحكم في الأصل فبطل القياس .

ثم قال: وسموه القياس المركب، وهذه العبارة التي أوردها ابن قدامه شرحها الآمدي بشكل أوسع وأظهر وأوضح, حيث قال: إن القياس المركب هو: **" أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه من الأمة"**, ثم فصل القياس المركب: إلى مركب الأصل, ومركب الوصف .

وبيّن هناك أن الأشبه أنه إنما سمي مركباً لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلّة في الأصل .

فإن **"المستدل"** يزعم: أن العلّة الجامعة مستنبطه من حكم الأصل, وهي فرع له.

و**"المعترض"** يزعم: أن الحكم في الأصل فرع على العلّة وهي المثبتة له.

الحلقة (30)

وذكروا لهذا مثال: "قياس العبد على المكاتب" في أنه -إذا قتله حر - فإنه لا يقتل به، وقال إن الحر لا يقتل بالعبد

كالمكاتب, لأن العلّة في المكاتب غير منصوص عليها ولا متفق عليها، فلو قال "المستدل" العلّة عندي في أنه لا يقتل الحر بالعبد، أن العبد منقوص بالرق, والحر يختلف عنده، فلذلك لا يقتل به، قياسا على المكاتب فإنه منقوص بالرق, لأن بعضه رق،يعني بعضه لازال في الرق، فهنا "للمعترض" أن يأتي ويقول: أن العلّة عندي في الأصل- أي: "المكاتب"- ليست النقص في الرق, وإنما لأن المستحق في استحقاق القصاص لا يُعرف إن كان وارثه أو سيده، لأن له وارث باعتباره مكاتب "فمن بعض ماله" فهو يملك، فهنا تجد أن الأصل -علّة المقيس - في العبد؛ اختلف عن المكاتب, اختلفوا على هذه العلّة، إذاً مسألة القياس هنا "قاس العبد على المكاتب" في أنه لا يستحق دمه إذا قتله حر, فلا يقتل الحر به، لا يقتل الحر بالعبد, قياسا على المكاتب، لكننا وجدنا أن الأصل -وهو المكاتب- مختلَف في علته، فالعلّة في الأصل أُختلف فيها، فلذلك إذا اختلف في علّة الأصل فلا قياس حينئذ, وافتقد الأصل شرطاً من الشروط, وهو أن يكون العلّة في الأصل متفقاً عليها بين المستدل والمعترض، وهذه علّة الأصل لم يتفق عليها, بل هو مختلف فيها.

لكن لمَ سموا هذا النوع من القياس قياسا مركبا ؟، قال الآمدي: إنما سموه لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلّة في الأصل، فإن المستدل يزعم أن العلّة الجامعة مستنبطة من حكم الأصل وهي فرع له،

"المستدل" يرى أن **العلّة الجامعة** هي "الرق" فهي موجودة في العبد وموجودة في المكاتب .

المعترض يزعم أن الحكم في الأصل فرع على العلّة، يعني أن الحكم في الأصل وهو أنه لا يقتل به العبد لكونه لا يعرف مستحق دمه, وهي المثبتة له، فلذلك الحكم عنده في الأصل وأنه لا يستحق دم لكونه لا يعرف فلا يقتل به الحر؛ أقول السبب هي هذه العلّة، أما المستدل فيرى علّة أخرى ركب عليها الحكم، فلذلك لأن كلاً من المعترض والمستدل ركب حكمه على علّة أخرى سمي قياس تركيب.

الشرط الثاني :من شروط الأصل أن يكون الحُكم معلوم المعنى ومعقول المعنى, يعني أن لا يكون الحكم في الأصل تعبدياً، إذ أن القياس هو تعدية الحكم من أصل إلى فرع، وهذه التعدية لا تكون إلا لما عُقل فيه معنى وعرفت علّته، لو تصورنا مثل ما لا يعقل معناه, ولا علّة فيه, مثل أوقات الصلوات, مثل عدد الركعات, يعني ما جاء من الأحكام سواء في العبادات أو غيرها, أو في الحدود, فإنا لا نعقل تحديد هذا المعنى بحيث نقيس عليه، فما لا يعقل معناه وما لا تعرف علّته لا يكون أصلاً، إذ القياس هو تعديه، والتعدية لا تكون إلا لما عُقِلت علّته .

الركن الثاني : الحكم:

والحكم في اللغة بمعنى "المنع"، ومنه قيل للحكم أنه القضاء، والقضاء يرجع إلى المنع، إذ أن القضاء فيه منع للظلم، يسمون اللجام للدابة حكمه لأنها تمنع الدابة من أن تسير على غير هدى ، بل إن الحكمة قالوا: سميت الحكمة لأن حقيقتها بمعنى العلم والفهم قالوا: لأنها تمنع من الجهل, فالحكمة فيها منع من الجهل.

والحكم في الاصطلاح: هو كما قال الأصوليون :"خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين؛ بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"، أما عند الفقهاء فهو ما دل عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين, بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، يعني إذا كان عند الأصوليين يسمون الحكم هو الإيجاب أو هو الندب, فهو عند الفقهاء هو الواجب يعني: الفعل الواجب.

هذا الحكم اشترط له شرطان أيضا:

الشرط الأول: فهو أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل ، إذا كان هناك واجب فينبغي أن يكون هنا واجب، إذا كان هناك صحة فينبغي أن يكون هنا صحة، هناك ندب فينبغي أن يُنقل ندب، لا أن ينقل حكم غير مساوي لأن المراد بالقياس التعدية, والتعدية إنما يكون لشيء مساوٍ في الحكمة والمصلحة، فلا ينبغي أن تكون المصلحة الموجودة في الفرع تختلف عن المصلحة الموجودة في الأصل، يعني أن المعنى الذي من أجله وُضع هو واحد، فإذاً الحكم ينبغي أن يكون كذلك.

أما إذا كان مخالفا فلا يصح قياسه **لأمرين** :

الأمر الأول: لأن ما يتأدى به من الحكمة مخالفا لما يتأدى بحكم الأصل, إما بزيادة وإما أن يكون بنقصان، فإذا كان أنقص فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال فلا يجوز اعتبارها بنقصان هناك في الفرع،كذلك إذا كانت الحكمة في الفرع أكثر فإن تخصيص الحكم في الأصل وعدم نقله من الشارع إلى الفرع يكون لمعنى آخر خص من أجله الأصل ولم ينقل إلى الفرع, لأن الحكمة في الفرع أكثر, لذلك لا ينبغي أن ننقل حكم الأصل إلى الفرع.

والمعنى الثاني: هو الذي ذكرته لكم وهو أن القياس تعدية حكم, والتعدية لا تكون إلا لشيئين متساويين.

الحلقة (31)

الشرط الثاني: هو أن يكون الحكم شرعياً، ومقصودهم هنا بالقول بأن يكون الحكم شرعياً أي أن يكون في الفروع ليس

عقلياً وليس من المسائل الأصولية التي تلتحق بذلك، يعني المقصود أن يكون حكماً فرعياً, وهذا مقصود به القياس الشرعي الذي يكون في الفقه، فشرطه أن يكون شرعياً لأنهم ذكروا أنه إذا كان الحكم عقلياً أو من المسائل الأصولية القطعية, فإنها لا تثبت بالأمور الظنية، والمقصود هنا في القياس أن نثبت به ما يكون من قبيل الظنيات, وهذا لا يكون مجاله إلا في الفروع التي لم تلتحق بالقواطع الأقيسة العقلية.

الركن الثالث من أركان القياس "الفرع" - **فالأصل** هو "المقيس عليه" **والفرع** هو "المقيس".

شروط المقيس:

أن تكون علّة الأصل موجودة فيه، اشترط بعضهم شرطاً وهو تَقَدُم الأصل على الفرع في الثبوت، وهذا يشترط في قياس العلّة لا في قياس الدلالة وهذا هو الصحيح، **لماذا؟** لأن الحكم يحدث بحدوث العلّة فكيف يتأخر الأصل عن الفرع ؟ لا يتصور ذلك، ومن هنا اشترطوا أن يتقدم الأصل على الفرع، وهذا الذي اشترطوه صحيح في شيء وهو قياس العلّة, أما قياس الدلالة فإنا نجد أنه قد يستدل بدليل العلّة مع أن الأصل متأخر عن الفرع، أو يستدل بما يعد أصلا مع أن وجوده متأخر عن الفرع.

مثل: "**قياس الوضوء على التيمم مع تأخره عنه**"، لأن الدليل هنا يجوز تأخره عن المدلول.

مثل: "**الدخان دليل على النار**" ، مع أن الدخان أتى نتيجة النار .

ومثل: "**الأثر فإنه يدل على المؤثر**" مع أن المؤثر هو الأصل.

هل يشترط أن يكون وجود العلّة مقطوعا به في الفرع أو لا؟

هذا أيضا لا يشترط بل يكفي غلبة الظن, لأن الظن كالقطع في إثبات الأحكام.

الركن الرابع من أركان القياس "العلّة":

العلّة في اللغة هي اسم لما يتغير الشيء بحصوله، هكذا ذكر أهل اللغة .

تعريفها عند ابن فارس في مقاييسه ذكر أن الحرف (علّ) يعني العين, واللام, أصول ثلاثة صحيحة.

الأول / العلل وهو الشربة الثانية, وهو بمعنى التكرر أو التكرير، يعني الأصل الأول تكرر أو تكرير.

الأصل الثاني / عائق يعوق، ولذلك أطلقوا العلّة على الحدث يشغل صاحبه.

الأصل الثالث / هو المرض, ومنه قولهم: والضعف في الإنسان.

اللغة في الإصطلاح :

1-التعريف الأول / بعضهم عرفها بأنها "**الوصف المُعرِّفُ للحكم**" وهذا تعريف أكثر الأشاعرة ومنهم الفخر الرازي وغيره، وقوله هنا "الوصف" بمعنى المعنى القائم بالغير، وهو جنس يشمل كل وصف، سواء كان معرّفا أو غير معرّف، وقوله "المعرِّف" قيد دل على أن العلّة عندهم هي التي تُعرِّف الحُكم وتُخرجُ غير المُعرِّف, وهو المؤثر الذي يكون به إيجاد الشيء، فقوله: "المُعرِّف" يدل على أن العلّة عندهم أمارة وعلامة, لكن ليس لها تأثير في الحكم.

2- التعريف الثاني / قولهم "**الوصف المؤثِر في الحُكمِ بجعل الشارع لا بذاته**" وقصده هنا "مؤثر" أنه ناسب الحكم وأثر في إيجاده لكن بجعل الشارع لا بذاته.

3- التعريف الثالث / "**الوصف المؤثر في الحكم بذاته**" وهذا تعريف المعتزلة , بعضهم قال: هي الوصف الباعث على الحكم، ويُنقل هذا عن الغزالي ومقصوده وفسّره؛ فسر لفظ "**الباعث على الحكم**" بمعنى أنه تضمن معنى مناسبا لتشريع الحكم، ظاهر اللفظ إذا قُلت: "الوصف الباعث على الحكم" كأن الله سبحانه وتعالى بعثه هذا الوصف على أن يشرّع والله سبحانه وتعالى فعّال.

4-التعريف الرابع / قال بعضهم: **أنه الوصف المناسب لتشريع الحكم** وهذا أسلمُ وأبعد عن ما يرد في تعريف المعتزلة

5-التعريف الخامس / بعضهم يقول "**الوصف الذي يكون عنده تحصيل مصلحة ودفع مفسدة**" .



الحلقة (32)

"العلّة" قد تكون **حكماً شرعياً**، كقولهم: يحرم بيع الخمر فلا يصح بيعه "كالميتة"، وقد تكون العلّة **وصفا عارضاً**

كـ"الشدة في الخمر" أو "الإسكار في الخمر".
وقد تكون **وصفا لازما** كالصغر بالنسبة للولاية.
مثل: وصف "النقدية".
وقد تكون أيضا من أفعال المكلفين كـ"القتل"، مثل تعليل حكم القصاص بأنه قتل، عمد عدوان.
مثل : تعليل "قطع السارق بوجود السرقة"، فالسرقة فعل مكلف.
كما أنها أيضا قد تكون وصفا مجرد أو مركباً من أوصاف متعددة وقد تكون نفياً وقد تكون إثباتاً وقد تكون وصفاً مناسباً وقد تكون وصفاً لا تظهر مناسبته ، ولذلك العلّة الشرعية تُفارق العلّة العقلية في كثير من هذه الأوصاف, نجد أن العلّة العقلية لا تأتي على مثل هذه الأوصاف لكن العلّة الشرعية ثبت بالنص أو بالإجماع أنها تأتي على هذه الأحوال.

شروط العلّة :

1. أن تكون العلّة وصفا ظاهرا .
2. أن تكون وصفا منضبطا.
3. أن تكون وصفا مناسبا.
4. أن تكون وصفا متعديا.

أما بقية الشروط فبعضها قد يكون معلوم، يعني مثلا أيضا :

5. أن تكون سالمة لا يردها نص ولا إجماع.
6. ألا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.
7. أن تكون مطّردة .
8. ألا تكون العلّة المتعدية هي المحل أو جزء منه.
9. أن ينتفي الحكم بانتفاء العلّة (أن يوجد عكس).
10. ألا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل.
11. أن يكون الوصف معينا .
12. أن يكون طريق إثباتها شرعياً كالحكم.
13. إن كانت مستنبطة فالشرط ألا ترجع على الأصل بالإبطال.
14. إن كانت مستنبطة فالشرط ألا تُعارَض بمعارض مناف موجود في الأصل.
15. ألا تكون معارضة لعلّة أخرى تقتضي نقيض حكمها -وهذا أشرنا إليه-.

من أشهر شروط العلّة: أن تكون **وصفاً ظاهراً**، ومفهوم ذلك أن الوصف إذا كان وصفاً خفياً فإنه لا يصلح أن يكون علّة مثل الرضا في البيع، فإن الرضا -رضا البائع- بالسعر الذي عرضه المشتري ووافق عليه، لا نستطيع أن نطّلع عليه لأنه أمر قلبي يرجع إلى القلب وأمور القلوب خفية، فلذلك أناط الشارع حكم البيع بشيء ظاهر وهو الإيجاب والقبول .
الشرط الثاني أن يكون **الوصف منضبطا** وانضباطه هو الذي نفترق به عن الحكمة لأن الحكمة قد تكون غير منضبطة، يعني مثل في مسألة السفر, قالوا: الحكمة هي دفع المشقة عن المسافر ، ومن هنا أناطه العلماء بوصف السفر، قالوا: إذا وُجد السفر وجد الحكم فجاز قصر الصلاة .
شرط ثالث وهو أن يكون **الوصف مناسباً**, وتعليل الأحكام الشرعية يقوم على مسألة وهو أن الأحكام الشرعية جاءت لمصالح الناس ودفع المفاسد عنهم، فأقيمت على مثل هذا، فالقياس قام على أن الأحكام معللة، إذن يشترط لهذا الوصف الذي نُعَدّيهِ إلى الفرع ونأخذ الحكم أو مثل الحكم وننقله للفرع بناء على أن هذه الأوصاف مناسبة لتشريع الحكم، فإذن وصف المناسبة معتبر للتعدية، نعم إذا جاء الوصف بنص شرعي فقد لا تشترط فيه المناسبة.
الشرط الرابع الذي تقتضيه العلّة أيضا أن تكون متعدية، فالأوصاف القاصرة لا يعلل بها، وإن كان العلماء ذكروا خلافاً وسنأتي عليه بعد قليل.
شرط آخر هو أن تكون **سالمة من مُعارض من نص أو إجماع**.

مسألة اشتراط التعدية للعلّة :

أورد فيه ابن قدامة الخلاف وتكلم فيه، فذكر أن العلماء **اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين :**
المذهب الأول: أن من شرط العلّة **أن تكون متعدية** وعلى هذا لا يصح التعليل بالعلّة القاصرة وهذا قول أكثر الحنابلة وهو قول أيضا الحنفية.
المذهب الثاني: أنه يصح التعليل بالعلّة القاصرة، وهذا قول أكثر الشافعية وبعض المتكلمين واختاره أبو الخطاب من الحنابلة صاحب كتاب [التمهيد في أصول الفقه] .
مثال على القاصرة: تعليل الربا في الأثمان يعني في الذهب والفضة بالثمنية، وهذا المذهب الثاني قالوا أنه يصح التعليل بها، يعني أن نذكر العلّة وهو أن الذهب والفضة علته الثمنية مع علمنا أنه لا ينتقل إلى فرع.
كل مذهب له توجيه لما ذهب إليه، فمن قال: لا يصح التعليل بالعلّة القاصرة لهم أدلة، والذين قالوا: يصح التعليل بالعلّة القاصرة لهم أدلة.

الحلقة (33)

ما أدلة الفريقين أو المذهبين؟

المذهب الأول الذي قال أن العلّة **لا يصح التعليل بالعلّة القاصرة** استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول عندهم : أولاً أن علل الشرع أمارات عنده, والعلّة القاصرة ليست أمارة على شيء، لأنه يقول إنها الوصف المعرف للحكم.

الدليل الثاني: أن الأصل أن لا يُعمل بالظن, لأنه من قبيل الوهم, والجهل, والرجم بالظن, وإنما جُوِّز في العلّة المتعدية -مع عدم جزمنا- ضرورة العمل بها, والعلّة القاصرة لا عَمَل بها فتبقى على الأصل.

إذاً هم قالوا: إن الأصل ألا يعمل بالظن إلا عند الحاجة، مثل: الحاجة إلى أن نتبين حكماً شرعياً دعت إليه الحاجة وهو أن المسائل لا بد أن يكون لها حكم شرعي، أما هنا فلا حاجة، فالأصل ألا نعمل بالظن وهذا الموضع لا يترتب عليه نقل حكم.

الدليل الثالث: الذين يقول **"لا يصح بالعمل بالعلّة القاصرة"**, قالوا: إن القاصرة لا فائدة فيها وما لا فائدة فيه لا يرد به الشرع, نلاحظ أن دليلهم تكون من مقدمتين وهما يسمونه **بالقياس الاقتراني**.

المقدمة الصغرى: "أن العلّة القاصرة لا فائدة فيها"

والكبرى: "ما لا فائدة فيه لا يرد به الشرع"

أدلة أصحاب المذهب الثاني

الدليل الأول : قالوا: أن التعدية فرع صحة العلّة، فلا ينبغي أن يكون وجود الفرع شرطاً في وجود الأصل.

يعني أن القول بأن العلّة صحيحة سابق على القول بتعديتها, فلا ينبغي أن نوقف الصحة على التعدية، القول أن العلّة تتعدى هو فرع مبني على القول بأن العلّة صحيحة.

الدليل الثاني : أن التعدية ليست شرطاً في العلّة المنصوص عليها, ولا في العلّة العقلية، وهما آكد, فكذلك ينبغي أن يكون في المستنبطة كذلك.

دليل ثالث: يمكن الأخذ به وهو أن الشارع لو نص على جمع القاتلين ظلماً بوجوب القصاص, فإنه لا يمنعنا أن نظن أن الباعث "حكمة الزجر والردع" فإذا لم يتعدى إلى غير قاتل فإن هذه الحكمة تبقى.

وهذا الدليل أقاموه على مثال مثلوا به ليوضحوا أن العلّة القاصرة يعلل بها في مكانها وإن لم نجدها في مكان آخر.

انتهت الأدلة، وننتقل للمناقشة

فأدلة المذهب الأول:

الدليل الأول "أن علل الشارع أمارات وأن القاصرة ليست أمارة على شيء"

هذا الدليل يمكن أن يناقش: بأنه لا يسلم أن العلّة أمارة، فقد يقال بأنه ينبغي أن يصاحبها معنى، فحيث وجد المعنى وجدت العلّة.

الدليل الثاني: أنهم قالوا: أن الأصل ألا يعمل بالظن، والقول بأنها علّة نكون قد عملنا بالظن.

يمكن أن يقال بأن العمل بالظن وبغلبته متقرر في الشريعة, ولا مانع من أن نتبين الحكمة بناء على غلبة الظن، وإن كان يسلم بأن الظنون لا يركن إليها.

الدليل الثالث : والذي عولوا عليه كثيرا وهو أن القاصرة لا فائدة فيها وما لا فائدة فيه لا يأتي به الشرع.

ويمكن مناقشتها من وجهين:

أنه لا يسلم أنه لا فائدة فيها مطلقاً, بل نقول: أن معرفة العلّة القاصرة، **لها فائدتين:**

- **الأولى** : معرفة حكمة الحكم والمعنى الذي لأجله شرع، ومعلوم أن الاطلاع على الحكمة ومعرفة المعاني التي ترجع إليها الأحكام هو معين على الاستجابة للحكم ومعين على انقياد القلوب لها.
- **المعنى الثاني** أن العلّة القاصرة تدل على قصر الحكم على محلها.

بالنسبة لأدلة المذهب الثاني: قد يرد عليها مناقشات وقد لا يسلم بعضها، ولكن القول بأنه يصح التعليل بها أولا يصح هذه لو عرفنا محل الخلاف وثمرته لسهل علينا القول بالخلاف في هذه المسألة, فمن المعلوم أن الذي قال بأنه لا يصح الدليل بالعلّة القاصرة والذي قال: يصح بالعلّة القاصرة, يتفقان على أشياء ويختلفان في موضع هو المحل الذي يمكن أن نتبين به الحكم في هذه المسألة, فهما لا يتنازعان في أن القاصرة لا يتأدى بها الحكم، ولا ينبغي أيضا أن ينازع في أنه حكمة الحكم هي في ضمن محل النص ولا يتجاوزه.

الحلقة (34)

إنما حاصل النزاع كما يقول "ابن قدامة ": أن الحكم المنصوص إذا اشتمل على وصفين: 1-وصف قاصر و2- وصف

متعدي، فهل ينقل تعدية هذا الحكم الموجود في الأصل إلى فرع بناء على وصف متعدي؟ أو أن الوصف القاصر أثر به فلا ينقل حكمه ولا يقاس به ؟

ولذلك صحح ابن قدامة أنه لا يتعدى بناء على أنه لا يصح التعليل بالقاصرة، وأنه من شرط الوصف أن يكون متعديا.

فالذين قالوا: لا يصح التعليل بها نظروا لأنها لا تتعدى, فقالوا: لا يصح التعليل بها, والذين قالوا: يصح التعليل بها نظروا إلى المعنى الموجود في العلّة، فقالوا: يصح أن ننيط بها العلّة وإن كان يتفق مع الآخر على أنه لا ينقل إلى موضع آخر.

أما شرط الاطِّراد وهو موضوع حلقتنا، يذكر بعض العلماء أن شرط العلّة أن تكون مطردة.

معنى الاطّراد : استمرار حكمها في جميع محالها بحيث لا تنتقض بأن توجد في موضع ولا يوجد الحكم معها, لأنها إذا وجدت في موضع ولم يوجد الحكم معها فهذا ما يسمى: بالنقض الذي أشرنا إليه.

ولقد اختلف هل يعد الاطّراد شرطا لصحتها أو لا يعد شرطا ؟ **فيه ثلاثة مذاهب :**

- **المذهب الأول:** أن الاطّراد شرط, فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها - فإنا نستدل على أنها ليست بعلّة، وهذا المذهب أخذ به ابن قدامة وقبله أخذ به القاضي أبو يعلي من الحنابلة وعليه كثير من الحنابلة وقال به بعض الشافعية.
- **المذهب الثاني** : أنها ليست بشرط، وعلى هذا تبقى العلّة حجة فيما عدا المحل المخصوص كالعموم إذا خُص.

يذكرون من الأمثلة "قياس النباش" (الذي يسرق الكفن من الأموات) قياسه على السارق من الحي، فهم يقولون بقطع يد النباش قياسا على سارق الحي بجامع أنه سرق نصابا كاملا من حرز، فيأتي فيقول: نجد أن الوالد يسرق من مال ولده نصابا كاملا من حرز ولا يقطع فهو نقض -لم تطّرد العلّة- فليس كل سرقة نصاب كامل من حرز تقطع به، هكذا يقول المعترض.

أصحاب المذهب الثاني يقولون: " **ليس بشرط**" في مثل هذه الحالة يقولون هذا انتقض لسبب, فيقولون: نخصص العلّة , هذا معنى قولهم ليست بشرط وتبقى حجة في ماعدا المحل المخصوص، وهؤلاء الذين قالوا إنها ليست بشرط هم الذين يقولون بتخصيص العلّة.

وهذا المذهب هو الذي قال به "الإمام مالك" والإمام "أبو حنيفة" وبعض "الشافعية" واختاره "أبو الخطاب" من الحنابلة.

- **المذهب الثالث :** التفصيل في المسألة، **فليست بشرط** في العلّة المنصوص عليها, و **شرط** في العلّة المستنبطة.

الأدلة في هذه المسألة:

- **دليل القول الأول** الذين قالوا: أنه شرط، دليلهم أن الاطّراد يُغلِّب على الظن صحة العلّة، يقولون: إذا انتقضت دل على أنها علّة، إذ لو كانت علّة لاطَّرد الحكم معها، وتأخر وتخلف الحكم عنها دليل على أنها ليست بعلّة.

أدلة المذهب الثاني، دليلين :

الدليل الأول: أن عِلَل الشرع أمارات, والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبداً, بل يكفي كون الوصف معها في الأغلب الأكثر، هؤلاء -بناءً على أنهم يقولون بأن العلّة هي الوصف المعرف للحكم ، ولذلك **أمثلة من الواقع:** فإن الغيم الرطب في الشتاء أمارة على المطر، ومع ذلك قد يوجد غيم رطب ولا يوجد مطر.

الدليل الثاني : قالوا: إن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضعٍ دليلٌ على أنه هو العلّة, بدليل أن يكتفي بذلك, فإذا لم يظهر أمر سواه وتخلف الحكم فإن ذلك يحتمل أن يكون لمعارِض من فوات شرط أو وجود مانع، ويحتمل أن يكون تخلف لعدم العلّة, والغالب أن تخلفه هو لفوات الشرط ووجود المانع, لأننا وجدناها في مواضع كثيرة توجد حيث وجد هذا المعنى، فينبغي أن نأخذ بهذا المعنى الراجح ونترك المرجوح وهو أن يكون لعدم العلّة , لأن وجود الحكم مع المعنى المناسب في مواضع كثيرة جعل التخلف هنا يغلب أن يكون لفوات شرط أو وجود مانع, فهو المعنى الراجح.

- **أصحاب المذهب الثالث**: **"إن كانت ثابتة بنص أو إجماع فالاطِّراد ليس بشرط, وإن كانت ثابتة باستنباط فهي بشرط"** فاستدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

- **الدليل الأول :** إن كانت العلّة منصوصة فالاطّراد ليس بشرط، لأن كونها علّة ثبت بدليل قوى متأكد وهو ورودها بالنص، وتخلف الحكم في موضع من المواضع يحتمل أن يكون لفوات شرط أو وجود مانع, ولا يترك الدليل القوي - وهو كون العلّة ثبتت بالنص- لمجرد احتمال.
- **الدليل الثاني**: **"أن ظن ثبوت العلّة من النص وظن انتفاء العلّة في موضع من المواضع مستفاد من النظر"** -يعني **ظن كونها علّة** استفدناه من "النص", **وظن انتفاء كونها علّة** استفدناه من "النظر والظن"- ولا شك ما استفيد من النص وهو كونها علّة مقدم على ما يستفاد من الظنون, هذا الدليل إذا كانت العلّة بنص.

أما إذا كانت العلّة بالاستنباط فيشترط لها أن تكون مطَّردة عندهم **لماذا؟** لأن ثبوت هذه العلّة ثبت بالاستنباط وتخلفها هنا وجد عن طريق استنباط ونظر وهما احتمالان, فلذلك قالوا: إن تخلفها احتمال، وهنا ثبوتها احتمال، فهما احتمالان وليس من مرجح لأحدهما على الآخر.

الحلقة (35)

العلماء اتفقوا على أن الحكم قد يتخلف في مواضع، وذكروا أضربا وأقساما يتخلف فيها الحكم بالاتفاق، ومواضع هي التي جرى فيها الخلاف، وهل تؤثر في العلية أو لا؟

لكن قبل هذا نجد أنهم تحدثوا عن طرق الخروج من عهدة النقض على اشتراط الطرد، فذكروا أنه يمكن أن يخرج من النقض على ما رجحه ابن قدامة أن الراجح على اشتراط الاطِّراد فإذا لم تطرد انتقضت العلّة وصح النقض حينئذ، لكن قال: يمكن الخروج من عهدة النقض **بأربعة أمور:**

- **الأمر الأول:** منع العلّة في صورة النقض.
- **الأمر الثاني:** منع وجود الحكم.
- **الأمر الثالث:** أن يبين أنه مستثنى من القاعدة.
- **الأمر الرابع:** بيان ما يصلح معارضاً في محل النقض أو تخلف أو ما يصلح شرطاً.

"قياس النباش على السارق لمال الحي" وإيجاد القطع ، فكونك قست النباش عليه أنت تنقل الحكم وتقيسه, العلّة **ما هي؟** سرقة مال يبلغ النصاب من حرز، يعني سرق نصاباً من حرز, فيمكن للمعترض أن ينقض العلّة التي ذكرناها وهي سرقة نصاب من حرز, يمكن أن يقول أن هناك سرقة نصاب من حرز ولا يقطع, مثل: "سرقة الوالد من مال ابنه" ومثل :"سرقة صاحب الدين من المدين" لأنه يأخذ حقه له فيه شبهة فلا يقطع به.

فهنا نقول: يمكن للخروج من عهدة النقض **أن تمنع العلّة في صورة النقض.**

مثلاً: في سرقة صاحب الدين من المدين أن يأتي ويقول: ليست سرقة نصاب من حرز، فهذه ليست سرقة, هذا استرداد ماله أو نحو ذلك، فهو يمنع الوصف في صورة النقض, وقد يقول: في سرقة الوالد لمال ابنه, قد يقول: مال ابنه هو ماله.

قد يمنع وجود الحكم ويقول **مثلاً:** أن صاحب الدين يقطع أو الوالد يقطع، قد يمنع وجود الحكم في صورة النقض.

قد يبين أن هذه المسألة صورة النقض **"قاعدة مستثناة"** .

أو قد يقول وجه رابع, أنه في سرقة صاحب الدين فقدت شرطاً أو وجد مانع من الموانع.

فإن تخلف الحكم عن العلّة يكون على (ثلاثة أضرب) وبه يتبين أن هذه الأضرب لا يُختلف فيها, فليست هي المسائل التي تكلموا فيها على اشتراط الاطِّراد في العلّة وأنه يحصل النقض.

أضرب تخلف الحكم عن العلّة :

الضرب الأول: ما يعلم أنه مستثنى من قاعدة القياس.

مثل: "الدية على العاقلة" هذه صورة خرجت عما تقتضيه العلّة في وجوب الضمان على المعتدي، المعتدي يجب عليه الضمان، فجناية الشخص هي علّة وجوب الضمان.

مثل أيضاً إيجاب صاع من التمر في لبن المصراة حينما يردها مع صاع من تمر, فلم يردها مع مثلها, وإنما رد شيئا آخر على خلاف ما تقتضيه العلّة، فهو لم يرد المثل بمثله.

مثله أيضاً: بيع العرايا وهي بيع التمر بالرطب فإن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت (**نهى عن بيع التمر بالتمر**) وقد رخص في بيع العرايا نقضا للعلّة, ولم تطَّرد علّة الكيل التي في الربا, ولكن هذا علمنا من النص أنه مستثنى من القاعدة.

الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علّة أخرى.

كقوله: "علّة رق الولد؛ رق الأم" ثم نجد أنه تخلفت هذه العلّة بالمغرور بحرية جارية ولده, فهو نكحها على أنها حرة فتبين له أنها جارية, فقالوا: أن ولده يحكم بحريته, مع أن القاعدة والقياس أن الولد يتبع في الرق أمه ، وهذا يسمى نقض تقديري, كما يذكره ابن قدامة .

الضرب الثالث: أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلّة؛ لكن لعدم مصادفته محلها, أو لفوات شرطها, كأن يمثل بالمثال الذي سبق أن ذكرته في مسألة النباش, فجاء مَن يُبين فوات شرط في مثل هذا الأمر, فيقول: لا يقطع في هذه الصورة لفوات شرط، أو يأتي في الأمثلة التي ذكرت وينقضها بسرقة الوالد لمال ولده أو سرقة صاحب الدين لمدينه،

فهذا إذا نقض لفوات شرط أو وجود مانع وهو أن من شرطه ألا يكون له في هذا المال حق، مثل: الوالد في مال ولده، أو أن صاحب الدين له حق في مال مدينه, فلو قلنا: أن شرط السرقة ألا يكون له حق في هذا المال، وفات الشرط، وحينئذ لا يقطع لفوات الشرط.
بالاتفاق بين من وافقوا وبين من خالفوا في هذه المسألة, والقول بأن العلّة تخصص وأنها ليست بشرط قول له من القوة ماله، وهو قول تعضده أدلة وبخاصة يغلب على الظن أنها علّة.
وهناك مسألة في فوات الشروط هل من الواجب على المستدل أن يجمع الشروط لكي لا يرد عليه النقض؟ هذا قاله بعض العلماء لئلا يرد عليه الشرط في ا لمسألة الأخيرة التي ذكرتها لكم.

الحلقة (36)

المستثنى من قاعدة القياس ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما عُقل معناه.
بمعنى أننا عرفنا، وأدركنا بعقولنا المعنى الذي من أجله أُستثني من قاعدة القياس، فهذا الذي عُقل معناه يصح أن يقاس عليه إذا وجدت العلّة التي تربط بين المستثنى مع ما وجدت فيه علّة الاستثناء، ومثال ذلك المثال الذي سبق أن ذكرناه، استثناء العرايا من تحريم بيع التمر بالتمر.

هل يمكن أن يقاس عليه؟
قالوا: لا يبعُد أن نقيس العنب على الرطب، إذا تبين أنه في معناه، فلو قلنا: أن الزبيب أو العنب الذي يبس لا يجوز بعضه ببعض، فإنه يمكن أن يجوز بالعنب،كما أُجيز بيع الرطب بالتمر استثناءً؛ فنقيس عليه لوجود المعنى، وهو "**الحاجة**" حاجة الناس.

وكذلك مثل :إيجاب صاع من التمر في لبن المصراة.

لو تبين له في هذه المصراة عيب آخر غير التصرية ؟
قالوا: يجوز له أن يردها، وصاعا من تمر عن الحليب الذي احتلبه، وهذا يمكن أن يقاس العيب الآخر على التصرية، ومنه أيضا مثل: إباحة الميتة للضرورة.
فالقاعدة : أنه لا يجوز أكل الميتة؛ لأنها محرمة، ولم يذكر اسم الله عليها، ولم تُذكى التذكية الشرعية، فهي ميتة لا يجوز أكلها، لكنه قيل بالجواز استثناءً من هذه القاعدة "**للضرورة**".

هل يمكن أن يقاس على هذا في مسائل أخرى، يمكن أن يأكلها أو يشربها للضرورة؟
مثل: شُرب الخمر, غص بشيء وليس أمامه إلا شراب محرم، قالوا أيضا: يمكن أن يقاس على إباحة الميتة للضرورة
القسم الثاني: وهو ما لا يُعقل معناه، يعني أُستثني من القاعدة العامة، ولكننا لا نعرف المعنى الذي لأجله أُستثني، مثل: تخصيص أبو بُردة بجذعة من المعز، يعني أنه خُصص بجواز أن يضحي بما لم يكتمل سِنَّه، وقد أجاز له النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: هي لك، دون غيره، ومثل أيضا تخصيص النبي –صلى الله عليه وسلم- خُزيمة بن ثابت -رضي الله عنه- بشهادة، بقبول شهادته وحده، فكانت تُقبل شهادته وتكون عن اثنين ، فمثل هذه الأشياء التي تكون مستثناة، ولا نعقل لها معنى فلا يصح القياس عليها، مثل أيضا التفريق بين بول الصغير ذكر والأنثى.

التعليل بنفي صفة، أو اسم، أو حكم، إذا جاء التعليل بنفي صفة أو اسم أو حكم، فهل يجوز؟
الأصل أن التعليل يكون بالإثبات، بأن تبين العلّة مثبتة؛ بأن تقول تحريم الخمر؛ لعلّة الإسكار.

ما المثال على نفي الصفة، ونفي الاسم، ونفي الحكم؟
- **نفي الصفة:** مثل أن تقول: ليس بمكيل، وليس بموزون، يعني تذكرون أن تعليل تحريم الربا، قالوا: أنه مكيل، يعني وصف مثبت، بالإثبات، لكن الوصف بالنفي هل يصح؟ ويكون علّة؟ بمعنى أن تقل لشيء ليس بمكيل، ليس بموزون.
- نفي الاسم: تقول: ليس بتراب، (اسم).
- نفي الحكم: مثل تقول: ما لا يجوز بيعه، فلا يجوز رهنه.

فهل يكون التعليل بنفي الصفات؟ ونفي الأسماء؟ ونفي الأحكام؟

هذه مسألة اختلف فيها العلماء على مذهبين:
المذهب الأول: أنه يجوز التعليل بنفي صفة، أو اسم، أو حكم، وهذا قول كثير من العلماء، وهو مذهب أكثر الحنابلة وهو الذي قدمه ابن قدامة، وأخذ به في الروضة.
المذهب الثاني: أنه لا يجوز، وهذا قول بعض الشافعية.

الأدلــــة:
- استدل أصحاب القول الأول - الذين قالوا: بأنه يجوز - **بما يأتي:**
1) قالوا: إن عِلل – مثل الدليل السابق الذي يعولون عليه كثيرا- فقالوا: إن علل الشرع أمارات على الحكم، ولا يشترط

في الأمارة أن تكون منشئة للحكمة، ولا مظنة لها، وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع النفي أمارة على العلّة، إذا كان في هذا النفي ما يكون معلوماً ظاهراً، إذاً الدليل يقوم على معتقدهم، في أن العلّة هي الوصف المعرف للحكم.

2) قالوا: إن النفي تحصل به الحكمة، إن ما كان نافعاً؛ فعدمه مضر، وما كان مضرا؛ فإن عدمه يلزم منه المنفعة، ويكفي في مظنة الحكم أن يقوم منها الحكمة، ولا يشترط أن يكون حينئذ هذا النفي منشئاً له.

لأن حقيقته يؤول إلى إثبات أن عدمه إثبات، فلا يمتنع أن يكون النفي يحصل به الإثبات.

3) أنهم قالوا: إنه قد وقع التعليل بالنفي في قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ} هذا نفي، فهو هنا جعل انتفاء الأمر في قوله {وَلَا تَأْكُلُوا}، معللاً بانتفاء (ذكر اسم الله عليه)، فجعل انتفاء ذكر اسم الله -عز وجل- علامة على تحريم الأكل، بل إن ذلك التعليل بالنفي يقع في الشرع، كما أنه يقع في الفقه، وكلام الناس.

فمثلاً في قول الفقيه: ما لا مضرة فيه من الحيوان، يجوز أكله، أو فهو مباح لكم، فنجد في كلام الفقهاء كثيراً، ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه، وما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، يقولون: انتفاء الشرط علامة على انتفاء المشروط.

الحلقة (37)

أدلة المذهب الثاني: الذين قالوا:" **لا يجوز التعليل بنفي صفة أو اسم أو حكم**"، فهؤلاء **استدلوا بما يأتي:**

1- قالوا: **إن العلّة لابد أن تكون مشتملة على معنى يثبت به الحكم.**

يعني: رعاية للمصلحة، ودفعاً للمفسدة، والعدم لا يحصل به إثبات المعنى، بل هو نفي.

2- قالوا: **إن العلّة فرع التمييز، أي لا يكون علّة، إلا ما كان مميزاً في نفسه، والعدم نفي محض لا تمييز فيه، فلا يكون علّة.**

فأنت إذا قلت: ليس بمكيل، ليس بموزون مثلاً، فأنت لم تميز شيئاً ثابتاً معيناً تحكم عليه، إنما نفيت نفياً، قالوا: والعلّة ينبغي أن تكون متشخصة، مميزة، نعرف شكلها وحدودها.

3-قالوا: **لو جاز أن تكون العلّة أمراً عدمياً، يعني نفي، للزم المجتهد إثباتها بسبر الاعدام جميعها، وذلك ممتنع.**

بمعنى أن يقول في نفيه: العلّة ليست بكذا وليست بكذا، فيستمر ينفي ما يمكن أن يكون علّة، وحينئذ يحتاج إلى نفي أشياء كثيرة جداً، وهذا ممتنع.

سبر جميع الأعدام ما هو؟ أن يسبر الأعدام كلها، يعني ليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا، هذا عدم، "**ليس بكذا**" فمن أجل يسبر لابد أن ينفي كل ما يمكن أن يكون داخل في العلّة، وهذا لا حدود له، ولذلك قالوا: إن سبر الأعدام ممتنع.

معنى "الأعدام "يعني: ليس بكذا، وليس بكذا.

مناقشة الأدلة التي أخذ بها أصحاب المذهب الثاني:

دليلهم الأول قالوا: "**أن العلّة لابد أن تكون مشتملة على معنى يثبت به الحكم، والنفي لا يتضمن هذا المعنى**"، نقول: أن هذا الدليل الذي أخذوا به، وإن كان ظاهره يمكن أن يكون قوياً وصحيحاً، لكن هذا نوقش بأن معنى اشتمال العلّة على الحكمة هنا، هو كما قال الطوفي "**إن معنى اشتمال العلّة على الحكمة هو نفي الاقتران الوجودي في النفي**"، أي: إذا وجدت العلّة وجدت الحكمة، وهذا ممكن في التعليل بالعدم، أو أن الحكمة تقارنه، أما أن تتخيل أن اشتمال العلّة على الحكمة؛ كاشتمال الظرف على المظروف، حتى يمتنع ذلك فليس بمراد" يقول هنا في مناقشته لهذا الدليل: "**إن قولهم إن العلّة هي عبارة عن معنى يثبت به الحكم والنفي لا يتضمن المعنى**"، هذا هو الدليل، هو لا يُسلم قولهم إن النفي لا يتضمن معنى، بل الصحيح أنه يتضمن معنى يتحقق عن طريق النفي، فالنفي يوجد فيه معنى، فكل ما نفيته من جهة، فأنت تثبت في مقابله شيئاً آخر.

الدليل الثاني: وهو قولهم :"**إن العدم فرع التمييز، وإن النفي لا يحصل به تمييز**".

فهذا الدليل يمكن أن يُناقش : بالقول إن العدم الذي يقع فيه التعليل هنا، يحصل به تمييز أيضا، فيكون متميزاً بتميز ما يضاف إليه، كما تقول: عدم علّة التحريم ⟵ علّة الإباحة، وعدم التنجيس⟵ علّة التطهير، وعدم الرخصة ⟵علّة التزام العزيمة، ونحو ذلك.

الدليل الثالث: وقولهم : أن العلّة يلزم منه سبر الأعدام، فهذا القول غير مُسلم؛ لأن السبر ليس لجميع الأعدام، وإنما لما يُحتاج إليه في المسألة التي تُعلل، فالأعدام التي لا يُحتاج إليها، والتي لا ترد على ذهن المُستدل والمُعترض، فليس من اللازم استيفاءها.

وعلى هذا فالراجح في المسألة الذي قدمه ابن قدامة، وقال به كثير من أهل العلم: أنه يجوز التعليل بنفي اسم، أو صفة، أو حكم، وهو أمر متقرر وكثير في كتب الفقه، وجرى عليه كثير من العلماء.

هل يجوز أن يكون للحكم علتان أو لا؟

يعني لو نوضح المسألة بالمثال: **هل يمكن أن نعلل انتقاض الوضوء بناقضين معا ؟**

مثلًا: لمس امرأة، - وأجلكم الله- بال؛ فحصل بول ولمس؛ فانتقض الوضوء هكذا.

مثلًا: في مسألة حكم التحريم في الرضاعة، نقول مثلاً:

إذا أرضعت أختك، وزوجة أخيك امرأة؛ فأصبحتَ خالًا لها وعمًا في وقت واحد.

- **حرر بعض العلماء الخلاف فيها:**

فقال صاحب [الإحكام] الآمدي، وكذلك نقله في [شرح المختصر] قال: " **اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل، في كل صورة بعلّة واحدة، واختلفوا في الحكم الواحد"**، **أُختلف فيه على مذهبين:**

- **المذهب الأول:** أنه يجوز التعليل بعلتين، وهو الذي أخذ به ابن قدامه، وسار عليه كثير من العلماء.
- **المذهب الثاني:** أنه لا يجوز، وهو الذي أخذ به القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، واختاره الآمدي.

"الذين قالوا : بأنه يجوز": قالوا: إن العلّة علامة، وأمارة على الشيء فلا يمتنع أن ينصب الشارع أمارتين على شيء واحد ، **وحينئذ هنا أورد ابن قدامه اعتراضًا:** إذا قاس المُعلِّل على أصلٍ بعلّة، فذكر المُعترض علّة أخرى في الأصل، **فهل يبطل قياس المُعلل؟ أو لا ؟**

ذكر في جوابه:

- إن كانت علّة "المستدل" مؤثرة ثابتة بنص أو إجماع؛ فإنها لا تبطلها العلّة التي عارض بها المُعترض.
- أما إن كانت العلّة التي قال بها "المُستدل" من العلل المستنبطة، والعلّة التي أوردها "المُعترض" مستنبطة أيضًا، واستدل لها عن طريق السبر؛ بحيث قال: لا يصلح علّة إلا هذه العلّة التي عارض بها المُعترض، فإنه حينما يُثبت بأنه لا تصلح إلا هذه العلّة، فيكون الاعتراض بالعلّة الثانية مبطلة للعلّة الأولى.

أو لابد من أن يقوم المُستدل بإثبات إن كان يمكن الجمع:

- أما إذا كان لا يمكن الجمع، فلا شك أن العلّة الثانية إذا كان أُستدل لها عن طريق السبر والتقسيم، يعني بطريقة أن يقال لا يصلح إلا هذه العلّة، فلا شك أن العلّة الثانية مبطلة للعلّة الأولى، ولكن هذا لا يقال من جهة أنه لا يجوز التعليل بعلتين، يجوز التعليل بعلتين، إذا كانتا صالحتين لأن تكونا علتين للحكم.
- أما إذا لم تكونا صالحتين، بل لا يجوز إلا أن تكون واحدة، و هذا مما يتفق عليه بين من يقول بجواز التعليل بعلتين، و من لا يقول، فهما يتفقان على ذلك، فمناط التعليل هو صلاحية الوصف ليكون علّة، صلاحية الوصف ليكون علّة هو الذي يُلتفت إليه، فمتى صلُح الوصفان ليكونا علتين، جاز التعليل بهما.

مسألة جريان العكس في تعليل الحكم بعلتين:

مسألة "العكس في العلّل"، **إذا وجدت علّتان هل يلزم منها العكس؟** يعني إذا علّلت الحكم بعلّتين؛ فإنه لا يلزم من سقوط واحدة، وبطلان واحدة أن يبطل الحكم.

مثال : وهو حينما نقول: يحرم الخمر؛ لعلّة الإسكار، وجد الطرد، العكس كلما لم يوجد اسكار، لا يوجد تحريم.

إذًا في كل حكم ثبت بالقياس يكون فيه طرد، ويكون فيه عكس؛ ولذلك من شرط العلّة أن تكون بهذه الصفة، لكن لو أثبتنا الحكم بعلتين، **فهل يُشترط العكس؟**

يعني حينما تقول: إن علّة التحريم – تحريم الرضاعة في مسألة حينما تَرضَع امرأة, من أختك وزوجة أخيك، **لكن هل هو مرتبط الحكم عكسًا بهاتين العلتين معا؟** بمعنى أنك لا تحرم عليك إلا إذا وجدت العلتان، قالوا: لا، فإنها حتى لو فقدت علّة؛ فالحكم ثابت، في مسألة انتقاض الوضوء، فاللمس والانتقاض بناقض آخر، أيضا لو أُفتقدت العلّة فهو لا ينعكس، فلذلك قالوا في مسألة جواز التعليل بعلّتين، لا يشترط فيه العكس.

جريان القياس في الأسباب:

معنى القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفًا سبباً لحكم، فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببًا.

فهو قاس سبب على وصف آخر وجعله سببًا، **مثل ماذا؟**

مثل: قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد؛ فالقتل بالمحدد سبب لعلّة، وهي: القتل العمد العدوان، فهنا يمكن للقائس أن يأتي ويجعل القتل بالمثقل مثل القتل بالمحدد، يقيسه عليه، فيجعله سببًا للحكم، ومثله أيضًا هذا المثال الذي يُكثر منه الباحثون في هذه المسألة وهي" قياس اللواط على الزنا" في جعله سببًا للحد.

وجريان القياس في الأسباب اختلف فيه العلماء على مذهبين:
المذهب الأول: أنه يجوز القياس في الأسباب، فهذا مذهب أكثر الحنابلة وأكثر الشافعية ومنهم الغزالي، وهو المذهب الذي قدمه ابن قدامة في الروضة.
المذهب الثاني: أنه لا يجوز القياس في الأسباب وهذا مذهب الحنفية وكثير من الأصوليين منهم الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي.
أصحاب المذهب الأول "الذين قالوا بالجواز" استدلوا بما يأتي:
الدليل الأول: قالوا: إن نصب الأسباب حكم من الأحكام الشرعية، وأدلة حجية القياس جاءت مطلقة في جميع الأحكام.
الدليل الثاني: قالوا: إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أجمعوا على مشروعية القياس في أحكام الشرع، من غير فرق بين حكم وحكم، فيكون القياس في الأسباب مشمولاً بهذا الإجماع, والسبب حكم وضعي من الأحكام الشرعية
الدليل الثالث: أن علياً رضي الله عنه قال في السكران:" **إنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فيحد بحد المفتري**" وهو القذف، فقاس سبب الحد في "السكر" على سبب الحد في "القذف".
الدليل الرابع: فهو القول: بأن منع القياس في الأسباب لا يخلو إما أن يكون مع فهم جامع بين سبب وسبب أو مع عدم فهمه، فإن كان مع فهم جامع وقال لا أقيس في السبب فهذا تحكّم منه لا يستند فيه إلى شيء، وإن كان هذا الأمر من غير فهم للجامع بينهما، كونه لا يقيس مما يتفق عليه لأنه حيث لا نفهم الجامع بين الأصل والفرع ينبغي ألا نقيس.
الدليل الخامس :وهو أن القياس في الأسباب يفيد غلبة ظن.
وننتقل بعد ذلك إلى **أدلة المذهب الثاني** الذين قالوا:" **بأنه لا يجوز القياس في الأسباب**", وهؤلاء **استدلوا بما يأتي:**
الدليل الأول قالوا: **إن القياس في الأسباب هو مما يخرجها عن أن تكون أسباباً**، وذلك، توضيحه : أنه لا بد فيها من الجامع بين الأصل والفرع, - بين سبب والسبب-، فإذا لم يوجد الجامع في الأسباب فالأمر ظاهر أنه لا قياس، وإن وجد الجامع بين السبب والسبب، فإنه لا فائدة في القياس حينئذ لأن هذا الجامع هو السبب, ويكون كل من الأصل والفرع فرداً من أفراد السبب.
مثلاً: حينما يقولون: إن النبش سبب نقيسه على السرقة من مال الحي، فالسبب في قطع يد النباش أننا قسنا سبب النبش وهو "أخذ المال من الميت في قبره" على "السرقة من مال الحي"، فالنبش قاسه على السرقة، هنا يقول: إننا إذا قسنا سبب النبش على السرقة، لوجود الجامع بينهما، فينبغي أن نجعل علّة الحكم هو الذي جمع بين السببين ويكون هذان السببان فرع لهذه العلّة التي بينهما، وهنا يقول:" **إن القياس في الأسباب يخرجها عن أن تكون أسباباً"، كيف؟**
قال: إن القياس لابد فيه من جامع بين السببين، والجامع بينهما في هذا المثال هو كون في كل منهما أخذ نصاب من حرز، فيقول: إن هذا الجامع يكون هو "علّة الحكم" .
إذا وجد هذا الجامع فإنه هو العلّة الحقيقية، وحينئذ تكون الأسباب مجرد أفراد من الأفراد التي تتفرع عن هذا الجامع وهو العلّة التي ربطت بينهما
دليلهم الثاني: قالوا فيه : إن القياس في الأسباب يعتبر فيها التساوي في الحكمة، وهذا أمر استأثر الله بعلمه، وذلك أن القياس في الأسباب يرجع الجامع فيها إلى الحكمة التي ربط فيها بين السببين والحِكم غير منضبطة.
فلذلك قالوا حينئذ: أنه لا ينبغي أن يجري القياس في الأسباب، وهي مثلاً حينما يقولون: نقيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، يعني حينما يجعلون سبب القتل بالعمد العدوان؛ هو القتل بالمحدد، فيأتون ويقيسون عليه القتل بالمثقل، الجامع بينهما الحاجة إلى الردع والزجر، فيجمعون بين الأسباب بالحِكم، قالوا: وهذه الحِكم غير منضبطة مثل أيضاً الجمع بين جميع الأسباب تجد أنها هي الردع .
فالذي يجمع بين الأوصاف المنضبطة وهي الحِكم المنشأة للأحكام، فلذلك قالوا: إن القياس في الأسباب يعتبر فيه التساوي في الحِكمة ولكن نجد أن الحِكم غير منضبطة .
مثلاً: حينما يقاس اللواط على زنا ؛ فإن المقصود هنا هو الردع والزجر من ارتكاب هذه المحرمات، أما الأوصاف التي تعد عللاً للأحكام مثل الزنا حينما نقول: هو علّة الرجم، الزنا هو علتها، فإنها أوصاف منضبطة.
أما هنا في الأسباب فأنت إذا جمعت بين سبب وسبب فإنك تضطر إلى أن تجمع بينهما بالحكمة، والحِكم غير منضبطة، ولذلك يقول: بأنه لا يصح القياس في الأسباب.
هذان الدليلان يمكن أن يناقشا:
الدليل الأول: وهو القول:" **بأنه يخرجها عن أن تكون أسبابا" فنقول:** لا نسلِّم بأنها تخرج عن أن تكون أسباباً لأن المعنى المستدل كما هو علّة للسبب؛ فهو أيضاً يكون علّة لما يترتب عليه وهي الأحكام.
الدليل الثاني: الذي ذكره ورتب على أنها مضطرة, أو نقول: التعليل بالحكم فإن الحِكم يمكن أن تعد بها الأحكام وذلك في مواضع كثيرة إذا كانت لها حدود وأمكن أن نبني عليها الحكم، فإننا نجد مثلاً أن الشارع كما ورد النهي عن القضاء

في حالة الغضب، لا يفتي القاضي وهو غضبان والحكمة من ذلك هو أن فيه تشويش وما إلى ذلك، أنه قد نقل الحكم بمسائل تشبهها فليس كل حكمة لا يعلل بها فإن هناك من الحكم ما يعلل بها متى أمكن نقلها إلى فروع أخرى .
والواقع أن دليل المذهب الأول وهو أن القول:" أنه يمكن القياس بالأسباب" دليلٌ قوي لأنه بني على أن السبب حكم ولا يمتنع حينئذ أن يجري فيه القياس كما يجري في سائر الأحكام.

الحلقة (40)

مسألة جريان القياس في الكفارات والحدود:

وهي مسألة يلحقونها في القياس في الأسباب اختلف العلماء فيها على **مذهبين:**

- **المذهب الأول**: **"أنه يجري القياس في الكفارات والحدود"**، وهو قول الشافعية والحنابلة وبعض المالكية منهم ابن القصار والباجي من علماء المالكية .
- **المذهب الثاني**: **"أنه لا يجري القياس فيها"** وهو قول الحنفية .

استدل أصحاب المذهب الأول بقولهم :

أولاً: **إجماع الصحابة على القياس من غير فرق.**

الدليل الثاني: **أن القياس في الكفارات والحدود هو حكم من الأحكام** .

أدلة المذهب الثاني :

استدل أصحابه بما يأتي :

أولاً: أن الكفارات والحدود وضِعت للكفارات والزجر والردع عن المعاصي, والقدر الذي يحصل به الردع والزجر والتكفير-بمعنى الكفارة الذي يحصل به تكفير الذنوب - هذا القدر مما استأثر الله بعلمه فلا نصل إليه,

الدليل الثاني: الحكم بمقدار معين فالصلاة والزكاة ونحوها مما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى فكذلك يكون الأمر في الحدود والكفارات .

يعني هذا الدليل قائم على القياس على الصلاة والزكاة وتحديد المقادير فيها.

الدليل الثالث : قالوا: إن الحد يدرأ بالشبهة, قالوا: والقياس شبهة إذ ليس بدليل قطعي في المسألة فلذلك لا ينبغي أن نأخذ به في إثبات الحدود ومثلها الكفارات ؛ لأنها يحصل فيها الجزاء على عقوبات.

مناقشة الأدلة :

دليلهم الأول و الثاني : نجد أن الدليل الأول والدليل الثاني يرجع إلى أن الكفارات تبطل مما استأثرها الله بعلمه فلا يمكن أن يجري فيها القياس .

نقول هنا في المناقشة:

الوجه الأول: إبطال ما ذكروه **"بأنه يلزم بأن لا نأخذ بالقياس مطلقا"** وهذا لا نقول به ولا يقولون به لأننا لو أخذنا بدليلهم على سبيل القول بالموجب فليزم منه أن لا نأخذ بالقياس لأنا لا ندرك كل مصلحة على وجه الدقة فيها, و أن ما ذكرتموه في هذين الدليلين يبطل بما تقرر في سائر الأحكام الشرعية, فإنها شرعت لمصالح العباد, وقد يقال: بأننا لا نطلع إلى مقادير تلك المصالح، فليزم على قولكم: أن لا نقول بالقياس لأننا لا نستطيع أن نحدد قدر هذه المصالح, فحيث بطل القول بأن القياس لا يؤخذ به بل القياس يؤخذ به في سائر الأحكام فكذلك ينبغي أن نأخذ بالقياس في هذه المسألة .

الوجه الثاني :أن نقول بأن القياس الذي نقول به هو ما أدركنا به الأصل وعلته, فحيث أدركنا المعنى في الأصل فإننا نقيس, أما ما لا ندرك فيه فنحن نوافق على ألا يكون فيه القياس, نعم يمكن أن يسلم أنه حينما يتعلق الأمر بتحديد أعداد, مثل: أعداد الركعات في الصلاة, وأيضا مقادير الحدود, فإنا نتفق حيث لم ندرك المعنى في الأصل, فإننا نقول: بأنه لا قياس, أما إذا أدركنا المعنى في الأصل فإنا نقول: بالقياس.

الدليل الثالث : وهو قولهم: "أن الحد فيه شبهة فيدرأ بالشبهة, والقياس فيه شبهة لأنه ثبت عن طريق الظن فلا تُثبت فيه الحدود", نقول: يبطل ما ذكرتموه بإثبات الحدود و الكفارات بخبر الواحد وبالشهادة وبالأدلة التي هي من قبيل الظنيات وعلى هذا لا يصح ما قلتموه.

وبناء على ما جرى من مناقشات يظهر أن المذهب الأول والمذهب الثاني يتفقان في موضع وهو أن الكفارات والحدود إذا لم تعقل العلّة فيها فإنه لا قياس فيها.

الخلاف في ما إذا عقلنا وعرفنا العلّة في هذه الكفارات والحدود, **هل يجري القياس فيها ؟**

ظاهر المذهب الأول يجري القياس فيها, والمذهب الثاني يقولون بناء على قولة العام بأنه لا يجري مع أن أدلتهم تتجه إلى ما لا عقل فيه المعنى, ولذلك ينبغي تقريب المذهبين إلى بعضهما لأننا وجدنا إلى أن أصحاب المذهب الثاني يذهبون إلى ما لا تعقل علّته, أصحاب المذهب الأول أيضا يقولون نحن لا نجري القياس في كفارة أو في حد لا نعقل

علته, فنجد أن المذهبين يتواردان في مكان يكاد أن يكون اتفاقا منهما .
وعلى القول بأنهما كلّ يذهب مذهب, فإن المذهب الأول بتفصيله, وهو أنه لا يقول: بالقياس فيما لا يعقل علّته, وأن **الأول يقول: بالقياس حيث أقلنا العلّة يظهر أنه هو الراجح في المسألة**, لأنه يستند إلى أدلة قوية وهو أن إثبات القياس في الشريعة لم يفرق فيه بين حكم, فجاءت الأدلة المثبتة للقياس عامة وحيث ثبتت العلّة فإنه يجري القياس فيه .

مسألة القياس في النفي :

وأشار إليها ابن قدامة وذكر أن النفي يكون على ضربين :

1- طارئ, 2- أصلي .

فالأصلي هو ما لم يتقدمه ثبوت وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع, هذا نفي الأصل, يعني البقاء على الأصل مثل انتفاء وجود صلاة سادسة, أو انتفاء صيام شهر آخر غير شهر رمضان, فهذا منفي باستصحاب الأصل فلا يجري فيه قياس العلّة, لأنه لا يوجد شيء يقاس عليه عن طريق النفي, وإن كان يجري فيه قياس الدلالة, لأن الاستدلال في نفي الأصل ممكن, إذ يمكن أن يستدل بانتفاء حكم على انتفاءه عن مثله, **يعني مثل ماذا ؟**
يمكن أن يستدل قبل ورود الشارع, مثل قولك: أنه لا يجب الفعل كصيام شهر ثاني، لأنه يعلم أو يستدل أن فيه مفسدة راجحة أو مفسدة متمحضة, فيرتب حينئذٍ على ذلك.

نفي أصلي: الاستدلال بانتفاء الحكم في شيء على انتفائه أو بعدم خواص الشيء على عدمه مثل: ترتيب الوعيد يقولون هو من خواص الواجب, وهو منتفي في صلاة الوتر وصلاة الضحى, فهذا يدل على أنها غير واجبة فيقول : لا تجب صلاة الضحى ولا صلاة الوتر (هذا نفي!) لأنه لم يرتب عليها وعيد فينفى ذلك لانتفاء خواصه, فاستدللنا بشيء على شيء, ولذلك قالوا: بأن هذا النفي نفي أصلي قائم على قياس دلالة, استدللنا بشيء على شيء .

والنفي الطارئ مثل: براءة الذمة من الدَين, هذا يمكن أن يجري فيه قياس العلّة ويمكن أن يجري فيه قياس الدلالة, فإذا قلت بأنه لا دين على فلان, فيجري فيه النفي الطارئ, كما قالوا, لأنه يمكن أن تقيسه على شيء موجود فقد سبقته أفعال موجودة فيمكن أن تقيس عليه, أما بالنسبة للنفي الأصلي وهو ما قلنا ما يكون قبل الشرع فإنه ليس هناك من شيء تقيس عليه, ولذلك قالوا يكتفى فيه بإثبات قياس الدلالة فيه ولا يمكن أن يجري فيه قياس العلّة,

القياس الطارئ مثل: مسألة نفي الخواص أن تقول: من خواص الملك المطلق جواز بيعك وجواز الهبة به, إذا ملكت شيء فإنه يجوز لك أن تبيعه ويجوز أن تهبه ويجوز أن تتصدق به ويجوز أن توصي به وما إلى ذلك .
فيمكن أن تنفي ذلك إذا نفيت شيئا من خواصه, يمكن أن نقول علّة براءة الذمة من الدين هو أداءه, والعبادات هي دين لله سبحانه وتعالى فليكن أداءها علّة البراءة منها, إذاً علّة البراءة من النفي هنا أن تقول: لا دين على فلان, العلّة ماذا؟ أنه أداها, لا واجب على فلان, تنفي عنه أن عليه صلاة الظهر مثلا, العلّة أنه أداها.